

تَفْسِيرُ

التَّحْرِيرُ وَالتَّنْوِيرُ

تَأليف

سَمَاءُ الْأَسَدِ الْأَمَامِ الشَّيْخِ مُحَمَّدِ الطَّاهِرِ عَاشُرٍ

الجزء التاسع

الدار الوثائقية للنشر

﴿ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي
مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ ﴿٨٨﴾ قَدْ أَفْتَرْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنَّا عُدُّنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّلْنَا اللَّهَ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ
لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبُّنَا أَفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا
بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ ﴿٨٩﴾ ﴾ [الأعراف ٨٨-٨٩]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سُورَةُ الْأَعْرَافِ ﴿ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ
مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا ﴾ كَانَ جَوَابُهُمْ عَنْ حُجَّةِ شُعَيْبٍ جَوَابُ الْمُفْحَمِ عَنِ الْحُجَّةِ، الصَّائِرِ إِلَى الشَّدَةِ، الْمُزْدَهِي
بِالْقُوَّةِ، الْمُتَوَقِّعُ أَنْ يَكْثُرَ مُعَانِدُوهُ، فَلِذَلِكَ عَدَلُوا إِلَى إِقْصَاءِ شُعَيْبٍ وَاتِّبَاعِهِ عَنْ بِلَادِهِمْ خَشْيَةَ ظُهُورِ دَعْوَتِهِ بَيْنَ قَوْمِهِمْ،
وَبَثِّ أَتْبَاعِهِ دَعْوَتَهُ بَيْنَ النَّاسِ، فَلِذَلِكَ قَالُوا (لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا)
وَتَفْسِيرُ صَدْرِ الْآيَةِ هُوَ كَتَفْسِيرِ نَظِيرِهِ مِنْ قِصَّةِ ثَمُودَ.

وإِنَّمَا وَصَفَهُمْ بِالِاسْتِكْبَارِ هُنَا دُونَ الْكُفْرِ، مَعَ أَنَّهُ لَمْ يُحَكِّ عَنْهُمْ هُنَا خَطَابُ الْمُسْتَضْعَفِينَ، حَتَّى يَكُونَ ذِكْرُ
الِاسْتِكْبَارِ إِشَارَةً إِلَى أَنَّهُمْ اسْتَضَعَفُوا الْمُؤْمِنِينَ كَمَا اقْتَضَتْهُ قِصَّةُ ثَمُودَ، فَاخْتِيرَ وَصْفُ الْإِسْتِكْبَارِ هُنَا لِمُنَاسَبَةِ مُحَاطَبَتِهِمْ
شُعَيْبًا بِالْإِخْرَاجِ أَوْ الْإِكْرَارِ عَلَى اتِّبَاعِ دِينِهِمْ، وَذَلِكَ مِنْ فِعْلِ الْجَبَّارِينَ أَصْحَابِ الْقُوَّةِ.

وَكَانَ إِخْرَاجُ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِ مِنْ دِيَارِ قَبِيلَتِهِ عَقُوبَةُ مُتَّبِعَةٍ فِي الْعَرَبِ إِذَا أَجْمَعَتِ الْقَبِيلَةُ عَلَى ذَلِكَ وَيُسَمَّى هَذَا
قَالَ امْرُؤُ الْقَيْسِ:

بِهِ الذَّنْبُ يَعْوِي كَالْخَلِيعِ الْمُعِيلِ

وَأَكْدُوا التَّوَعُّدَ بِلَاغِ الْقَسَمِ وَنَوْنِ التَّوَكِيدِ: لِيُوقِنَ شُعَيْبٌ بِأَنَّهُمْ مُنْجَرُونَ ذَلِكَ الْوَعِيدِ.

وخطابهم إياه بالنداء جار على طريقة خطاب الغضب ، كما حكى الله قول آزر خطابا لإبراهيم - عليه السلام - « أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم »
وقوله « معك » متعلق بـ « انخرجنك » ، ومتعلق « آمنوا » محذوف ، أي بك ، لأنهم لا يصمونهم بالإيمان الحسّ في اعتقادهم .

والقرية (المدينة) لأنها يجتمع بها السكان. والتقري: الاجتماع . وقد تقدم عند قوله تعالى : « أو كالذي مرّ على قرية » ، والمراد بقريتهم هنا هي (الأيكة) وهي (تبوك) . وقد ردّدوا أمر شعيب ومن معه بين أن يُخرجوا من القرية وبين العود إلى ملة الكفر . وقد جعلوا عود شعيب والذين معه إلى ملة القوم مقسما عليه فقالوا « أو لتعودن » ولم يقولوا : لنخرجنكم من أرضنا أو تعودن في ملتنا ، لأنهم أرادوا ترديد الأمرين في حيز القسم لأنهم فاعلون أحد الأمرين لا محالة وأنهم ملحقون في عودهم إلى ملتهم .

وكانوا يظنون اختياره العود إلى ملتهم ، فأكدوا هذا العود بالقسم الإشارة إلى أنه لا مَحِيدَ عن حصوله عوضا عن حصول الإخراج لأن أحد الأمرين مُرْضٍ للمقسمين ، وأيضا فإن التوكيد مؤذن بأنهم إن أبوا الخروج من القرية فإنهم يكرهون على العود إلى ملة القوم كما دل عليه قول شعيب في جوابهم : « أولو كُنّا كارهين » ولما كان الماتم للتوعّد والتّهديد كان ذكر الإخراج من أرضهم أهم ، فلذلك قدّموا القسم عليه ثم أعقبوه بالمعطوف بحرف (أو) .

والعود : الرجوع إلى ما كان فيه المرء من مكان أو عمل ، وجعلوا موافقة شعيب إياهم على الكفر عودا لأنهم يحسبون شعيبا كان على دينهم ، حيث لم يكونوا يعلمون منه ما يخالف ذلك ، فهم يحسبونه موافقا لهم من قبل أن يدعو إلى ما دعا إليه . وشأن الذين أرادهم الله للنبوة أن يكونوا غير مشاركين لأهل الضلال من قومهم ولكفهم يكونون قبل أن يُوحى إليهم في حالة خلو عن الإيمان حتى يهديهم الله إليه تفرجا ، وقومهم لا يعلمون باطنهم فلا حيرة في تسمية قومه موافقة إياهم عودا . وهذا بناء على أن الأنبياء معصومون من الشرك قبل النبوة ، وذلك قول جميع المتكلمين من المسلمين ، وقد نبّه على ذلك عياض في (الشفاء) في القسم الثالث وأورد قول شعيب : « إن عدنا في ملتكم » وتأول العود بأنه المصير . وذلك تأويل كثير

من المفسرين لهذه الآية . ودليل العصمة من هذا هو كمالهم ، والدليل مبني على أن خلاف الكمال قبل الوحي يُعد نقصا ، وليس في الشريعة دليل قاطع على ذلك . وإتاما الإشكال في قول شعيب « إن عدنا في ملتكم » فوجهه أنه أجراه على المشاكلة والتغليب . وكلاهما مصحح لاستعمال لفظ العود في غير معناه بالنسبة إليه خاصة ، وقد تولى شعيب الجواب عمّن معه من المؤمنين ليقينه بصدق إيمانهم .

والملة : الدين ، وقد تقدم في قوله تعالى « ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه » في سورة البقرة .
وفصل جملة « قال الملاء » لوقوعها في المحاوراة على ما بيناه عند قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة .

قَالَ أَوْ لَوْ كُنَّا كَرِهِينَ قَدْ أَفْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّيْنَا اللَّهَ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبُّنَا أَفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ

فصل جملة « قال . . » لوقوعها في سياق المحاوراة .

والاستفهام مستعمل في التعجب تعجبا من قولهم « أولتعودن في ملتنا » المؤذن ما فيه من المؤكّدات بأنهم يسكروهنهم على المصير إلى ملة الكفر ، وذلك التعجب تمهيد لبيان تصميمه ومن معه على الإيمان ، ليعلم قومه أنه أحاط خبرا بما أرادوا من تخييره والمؤمنين معه بين الأمرين : الإخراج أو الرجوع إلى ملة الكفر ، شأن الخصم اللدب الذي يأتي في جوابه بما لا يغادر شيئا مما أراده خصمه في حوارهِ ، وفي كلامه تعريض بحماقة خصومه إذ يحاولون حمله على ملتهم بالإكراه ، مع أن شأن المحق أن يتسرك للحق سلطانه على النفوس ولا يتوكلأ على عصا الضمغط والإكراه ، ولذا قال الله تعالى « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » . فإن التزام الدين عن إكراه لا يأتي بالغرض المطلوب من التدين وهو تركيبة النفس وتكثير جند الحق والصلاح المطلوب .

والكاره مشتق من كره الذي مصدره الكره - بفتح الكاف وسكون الراء - وهو ضد المحبة ، فكاره الشيء لا يدانيه الا مغصوبا ويقال للغصب إكراه ، أي مُلجئين ومغصوبين وتقدم في قوله تعالى : « كتب عليكم القتال وهو كرهٌ لكم » في سورة البقرة . و (لو) وصلية تفيد أن شرطها هو أقصى الأحوال التي يحصل معها الفعل الذي في جوابها ، فيكون ما بعدها أخرى بالتعجب . فالتقدير : أتعيدوننا إلى ملتكم ولو كنا كارهين . وقد تقدم تفصيل (لو) هذه عند قوله تعالى : « فلن يقبل من أحدكم ملة الأرض ذهابا ولو افتدى به » في سورة آل عمران . وتقدم معنى الواو الداخلة عليها وأنها واو الحال .

وإستأنف مرتقيا في الجواب ، فبين استحالة عودهم إلى ملة الكفر بأن العود إليها يستلزم كذبه فيما بلغه عن الله تعالى من إرساله إليهم بالتوحيد فذلك كذب على الله عن عمد ، لأن الذي يرسله الله لا يرجع إلى الكفر ، ويستلزم كذب الذين آمنوا به على الله حيث أيقنوا بأن شعبيا مبعوث من الله بما دلهم على ذلك من الدلائل . ولذلك جاء بضمير المتكلم المشارك في كل من قوله « افترينا » و« عدنا » و« نجانا » و« نعود » و« ربنا » و« توكلنا » .

والربط بين الشرط وجوابه ربط التبيين والانكشاف ، لأنه لا يصح تعليق حصول الافتراء بالعود في ملة قومه ، فإن الافتراء المفروض بهذا المعنى سابق متحقق وإثما يكشفه رجوعهم إلى ملة قومهم ، أي إن يقع عودنا في ملتكم فقد تبين أننا افترينا على الله كذبا ، فالماضي في قوله « افترينا » ماض حقيقي كما يقتضيه دخول « قد » عليه . وتقديمه على الشرط لأنه في الحالتين لا تقلبه (إن) للاستقبال ، أما الماضي الواقع شرطا له (إن) في قوله « إن عدنا » فهو بمعنى المستقبل لأن (إن) تقلب الماضي للمستقبل عكس (لم) .

وقوله « بعد إذ نجانا الله منها » على هذا الوجه ، معناه : بعد إذ هدانا الله للدين الحق الذي اتبعناه بالوحي فنجانا من الكفر ، فذكر الإنجاء لدلالته على الإهداء والاعلان بأن مفارقة الكفر نجاة ، فيكون في الكلام إيجاز حذف أو كناية .

وهذه البعدية ليست قيداً لـ « افترينا » ولا هي موجب كون العود في ملتهم دالا على كذبه في الرسالة ، بل هذه البعدية متعلقة بـ « عدنا » تصد منها تظاعف هذا العود و تأييس

الكافرين من عود شعيب وأتباعه إلى ملة الكفر ، بخلاف حالهم الاولى قبل الايمان فانهم يوصفون بالكفر لابلأفتراء إذ لم يظهر لهم وجه الحق ، ولذلك عقبه بقوله « وما يكون لنا أن نعود فيها » أي لأن ذلك لا يقصده العاقل فيلقي نفسه في الضلال والتعرض للعذاب .

وانتصاب « كذبا » على المفعولية المطلقة تأكيداً لـ « اغترينا » بما هو مساو له أو أعم منه ، وقد تقدم نظيره في قوله تعالى : « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب » في سورة المائدة .

وقد رتب على مقدمة لزوم الافتراء نتيجة تأييس قومه من أن يعود المؤمنون الى ملة الكفر بقوله « وما يكون لنا ان نعود فيها » فنفي العود نفياً مؤكداً بلام الجحود . وقد تقدم بيان تأكيد النفي بلام الجحود في قوله تعالى « ما كان لبشر ان يؤثبه الله الكتاب » الخ في سورة آل عمران .

وقوله : « إلا أن يشاء الله ربنا » تأدب مع الله وتفويض أمره وأمر المؤمنين اليه ، أي : إلا أن يتمسك الله لنا العود في ملتكم فإنه لا يسأل عما يفعل ، فأما عود المؤمنين إلى الكفر فممكن في العقل حصوله وليس في الشرع استحالة ، والارتداد وقع في طوائف من أمم .

وأما ارتداد شعيب بعد النبوة فهو مستحيل شرعاً لعصمة الله للأنبياء ، فلو شاء الله سلب العصمة عن أحد منهم لما ترتب عليه محال عقلاً ، ولكنه غير ممكن شرعاً ، وقد علمت أننا عصمة الأنبياء من الشرك قبل النبوة فعصمتهم منه بعد النبوة بالأولى ، قال تعالى : « لئن أشركت ليحبطن عملك » على أحد التأويلين .

وفي قول شعيب : « إلا أن يشاء الله ربنا » تقيدُ عدم العود إلى الكفر بمشيئة الله ، وهو يستلزم تقيد الدوام على الإيمان بمشيئة الله ، لأن عدم العود إلى الكفر مساو للثبات على الإيمان ، وهو تقيد مقصود منه التأدب وتفويض العلم بالمستقبل إلى الله ، والكناية عن سؤال الدوام على الإيمان من الله تعالى كقوله « ربنا لا نرغ قلوبنا بعد إذ هديتنا » .

ومن هنا يستدل لقول الأشعري وجماعة على رأسهم محمد بن عبدوس الفقيه

المالكي الجليل أن المسلم يقول : أنا مؤمن إن شاء الله ، لأنه لا يعلم ما يُختم له به .
ويضعف قول الماتريدي وطائفة من علماء القيروان على رأسهم محمد بن سحنون
أن المسلم لا يقول : أنا مؤمن إن شاء الله ، لأنه متحقق أنه مؤمن فلا يقول كلمة تنبيء
عن الشك في إيمانه .

وقد تطاير شرر الخلاف بين ابن عبدوس وأصحابه من جهة ، وابن سحنون
وأصحابه من جهة ، في القيروان زمانا طويلا ورمى كل فريق الفريق الآخر بما لا يابق
بهما ، وكان أصحاب ابن سحنون يدعون ابن عبدوس وأصحابه الشكوكية
وتلقفت العامة بالقيروان هذا الخلاف على غير فهم فربما اجتثروا على ابن عبدوس
وأصحابه اجتراء وافتراء ، كما ذكره مفصلا عياض في المدارك في ترجمة محمد
ابن سحنون ، وترجمة ابن النبان ، والذي حققه الشيخ أبو محمد بن أبي زيد وعياض
أن الخلاف لفظي : فإن كان يقول : إن شاء الله . وسريرته في الإيمان مثل
علانيته فلا بأس بذلك . وإن كان شكاً فهو شك في الإيمان . وليس ذلك ما
يريد ابن عبدوس ، وقد قال المحققون : أن الخلاف بين الأشعري والماتريدي
في هذه المسألة من الخلاف اللفظي . كما حققه تاج الدين السبكي في منظومته
النونية ، وتبعه تلميذه نور الدين الشيرازي في شرحه . ومما يجب التنبيه له أن الخلاف
في المسألة إنما هو مفروض في صحة قول المؤمن : أنا مؤمن إن شاء الله . وأن
قوله ذلك هل ينبئ عن شكه في إيمانه . وليس الخلاف في أنه يجب عايه أن يقول
أنا مؤمن إن شاء الله . عند القائلين بذلك . بدليل أنهم كثيراً ما يقابلون قول
القائلين بالمشيئة بقول الآخرين : أنا مؤمن عند الله . فرجعت المسألة إلى اختلاف
النظر في حالة عقد القلب مع ما هو في علم الله من خاتمته . وبذلك سهل إرجاع
الخلاف إلى الخلاف اللفظي .

والإتيان بوصف الرب وإضافته إلى ضمير المتكلم المشارك : إظهار لحضرة
الإطلاق . وتعريض بأن الله مولى الذين آمنوا .

والخلاف بيننا وبين المعتزلة في جواز مشيئة الله تعالى الكفر والمعاصي خلاف
ناشئ عن الخلاف في تحقيق معنى المشيئة والإرادة . ولكلا الفريقين اصطلاح في

ذلك يخالف اصطلاح الآخر ، والمسألة طفيفة وإن هوّلها الفريقان ، واصطلاحنا أسعد بالسرعة وأقرب إلى اللغة ، والمسألة كلها من فروع مسألة التكليف وقدرة المكلف .

وقوله : « وسع ربنا كل شيء علما » تفويض لعلم الله ، أي إلا أن يشاء ذلك فهو أعلم بممراده منا ، وإعادة وصف الربوبية لإظهار في مقام الإضمار لزيادة إظهار وصفه بالربوبية ، وتأكيد التعريض المتقدم ، حتى يصير كالتصريح .
وانتصب « علما » على التمييز المحول عن الفاعل لقصد الإجمال ثم التفصيل للاهتمام .

وانتصب « كل شيء » على المفعول به لـ « وسع » ، أي : وسع علم ربنا كل شيء .
والسعة : مستعملة مجازا في الإحاطة بكل شيء لأن الشيء الواسع يكون أكثر إحاطة .
وفي هذه المجادلة إدماج تلميم بعض صفات الله لأتباعه وغيرهم على عادة الخطباء في انتهاز الفرصة .

ثم أخبر بأنه ومن تبعه قد توكلوا على الله ، والتوكل : تفويض مباشرة صلاح المرء إلى غيره ، وقد تقدم عند قوله تعالى : « فإذا عزم فتوكل على الله » في آل عمران ، وهذا تفويض يقتضي طلب الخير ، أي : رجونا أن لا يسلبنا الإيمان الحق ولا يفسد خلق عقولنا وقلوبنا فلا نفتن ونضل ، ورجونا أن يكفيننا شر من يضمن لنا شرا وذلك شر الكفرة المضممر لهم ، وهو الفتنة في الأهل بالإخراج ، وفي الدين بالإكراه على اتباع الكفر .

وتقديم الجار والمجرور على فعل « توكلنا » لإفادة الاختصاص تحقيقا لمعنى التوحيد ونبد غير الله ، ولما في قوله : « على الله توكلنا » من التفويض إليه في كفايتهم أمر أعدائهم ، صرح بما يزيد ذلك بقوله : « ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق » . وفسروا الفتح هنا بالقضاء والحكم ، وقالوا : هو لغة أزد عمان من اليمن ، أي احكم بيننا وبينهم ، وهي مأخوذة من الفتح بمعنى النصر لأن العرب كانوا لا يتحاكمون لغير السيف ، ويحسبون أن النصر حكم الله للغالب على المغلوب .
وقوله : « وأنت خير الفاتحين » هو كقوله : « وهو خير الحاكمين » ، أي

وأنت خير الناصرين ، وخير الحاكمين هو أفضل أهل هذا الوصف . وهو الذي يتحقق فيه كمال هذا الوصف فيما يقصد منه وفي فائدته بحيث لا يشبه عليه الحق بالباطل ولا تروج عليه الترهات . والحكام مراتب كثيرة ، فتبين وجه التفضيل في قوله : « وهو خير الحاكمين » وكذلك القياس في قوله « خير الناصرين » « خير الماكرين » وقد تقدم في سورة آل عمران : « بل الله مولاكم وهو خير الناصرين » .

وَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَئِنْ أَتَيْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذَا لَخَاسِرُونَ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جِثْمِينَ الَّذِينَ كَذَبُوا شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا الَّذِينَ كَذَبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ .

عطف جملة « وقال الملأ » ولم تفصل كما فصلت التي قبلها لانتفاء المحاورة المقتضية فصل الجمل في حكاية المحاورة ، وهذا قول أنف وجه فيه الملأ خطابهم إلى عامة قومهم الباقيين على الكفر تحذيرا لهم من اتباع شعيب خشية عليهم من أن تحيك في نفوسهم دعوة شعيب وصدق مجادلته ، فلما رأوا حجة ساطعة ولم يستطيعوا الفلج عليه في المجادلة ، وصمموا على كفرهم ، أقبلوا على خطاب الحاضرين من قومهم ليحذروهم من متابعة شعيب ويهدوهم بالخسارة .

وَذِكْرُ « الملأ » إظهار في مقام الإضمار لبعد المعاد .

وإنما وصف الملأ بالماصول وصلته دون أن يكتفي بحرف التعريف المقتضي أن الملأ الثاني هو الملأ المذكور قبله . لقصد زيادة ذم الملأ بوصف الكفر . كما ذم فيما سبق بوصف الاستكبار .

ووصف « الملأ » هنا بالكفر لمناسبة الكلام المحكي عنهم . الدال على تصلبهم في

كفرهم ، كما وصفوا في الآية السابقة بالاستكبار لمناسبة حال مجادلهم شعيبا ، كما تقدم ، فحصل من الآيتين أنهم مُستكبرون كافرون .

والمخاطب في قوله « لئن اتبعتم شعيبا » هم الحاضرون حين الخطاب لدى الملا ، فحُكي كلام الملا كما صدر منهم ، والسياق يفسر المعنيين بالخطاب ، أعني عامة قوم شعيب الباقيين على الكفر .

(واللام) مؤنّثة للقسم . و « إنكم إذا لخاسرون » جواب القسم وهو دليل على جواب الشرط المنحذوف ، كما هو الشأن في مثل هذا التركيب .

والخسران تقدم عند قوله تعالى : « قد خسر الذين قاتوا أولادهم » في سورة الأنعام . وهو مستعار لحصول الضر من حيث أريد النفع . والمراد به هنا التحذير من أضرار تحصل لهم في الدنيا من جراء غضب آلهم عليهم . لأن الظاهر أنهم لا يعتقدون البعث . فان كانوا يعتقدونه . فالمراد الخسران الأعم ، ولكن الأهم عندهم هو الدنيوي .

(والفاء) في : « فأخذتهم الرجفة » للتعقيب . أي : كان أخذ الرجفة إياهم عقب قولهم لقومهم ما قالوا .

وتقدم تفسير « فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين » في نظيرها من قصة ثمود .

والرجفة التي أصابت أهل مدين هي صواعق خرجت من ظلة ، وهي السحابة ، قال تعالى في سورة الشعراء . « فأخذهم عذابٌ يوم الظلة » ، وقد عبر عن الرجفة في سورة هود بالصيحة فتعين أن تكون من نوع الأصوات المنشقة عن قاع ومقلوع لا عن قارع ومقروع وهو الزلزال ، والأظهر أن يكون أصابهم زلزال وصواعق فتكون الرجفة الزلزال والصيحة الصاعقة كما يدل عليه قوله « كأن لم يَغْنَوْا فيها » .

وجمة « الذين كذبوا شعيبا » مستأنفة ابتدائية . والتعريف بالموصولية للإيماء إلى وجه بناء الخبر . وهو أن اضمحلالهم وانقطاع دابرهم كان جزاء لهم على تكذيبهم شعيبا .

ومعنى « كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا » تشبيه حالة استيصالهم وعفاء آثارهم بحال من لم تسبق لهم حياة ، يقال : غَنَىَ بِالْمَكَانِ كَرَضِي أَقَامَ ، ولذلك سمي مكان القوم مغنى . قال ابن عطية : « الذي اسقريتُ من أشعار العرب أن غَنَىَ معناه أقام إقامة مقترنة بتنعم عيش ويشبه أن تكون مأخوذة من الاستغناء » أي كأن لم تكن لهم إقامة ، وهذا إنما يُعْنَى به انمحاء آثارهم كما قال « فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمن » ، وهو يرجح أن يكون أصابهم زلزال مع الصواعق بحيث احترقت أجسادهم وخُسِفَ لهم في الأرض وانقلبت ديارهم في باطن الأرض ولم يبق شيء ، أو بقي شيء قليل . فهذا هو وجه التشبيه ، وليس وجه التشبيه حالة موتهم لأن ذلك حاصل في كل ميت ولا يختص بأمثال مدين ، وهذا مثل قوله تعالى « فهل ترى لهم من باقية » .

وتقديم المسند إليه في قوله : « الذين كذبوا شعبيا كانوا هم الخاسرين » إذا اعتُبرت « كانوا » فعلا ، واعتبر المسند فعليا فهو تقديم لإفادة تقوي الحكم ، وإن اعتبرت (كان) بمنزلة الرابطة ، وهو الظاهر ، فالتقوي حاصل من معنى الثبوت الذي تفيدته الجملة الاسمية .

والتكرير لقوله : « الذين كذبوا شعبيا » للتعدد وإيقاظ السامعين ، وهم مشركو العرب ، ليتقوا عاقبة أمثالهم في الشرك والتكذيب على طريقة التعريض ، كما وقع التصريح بذلك في قوله تعالى « وللكافرين أمثالها » .

وضمير الفصل في قوله « كانوا هم الخاسرين » يفيد القصر وهو قصر إضافي ، أي دون الذين اتبعوا شعبيا ، وذلك لإظهار سَمَنه قول الملا للعامة « لئن اتبعتم شعبيا إنكم إذن لخاسرون » توقيفا للمعتبرين بهم على تهافت أقوالهم وسفاهة رأيهم ، وتحذيرا لأمثالهم من الوقوع في ذلك الضلال .

فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَاقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَتِ رَبِّي
وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَافِرِينَ

تقدم تفسير نظير هذه الآية إلى قوله « ونصحت لكم » من قصة ثمود . وتقدم

وجه التعبير به «رسالات» بصيغة الجمع في نظيرها من قصة قوم نوح .
 وندأؤه قومه نداء تحسرو وتبرئ من عملهم ، وهو مثل قول النبي - صلى الله عليه - وسلم - بعد وقعة بدر . حين وقف على القلب الذي ألقى فيه قتلى المشركين فناداهم بأسماء صناديدهم ثم قال : « لقد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا »
 وجاء بالاستفهام الإنكاري في قوله : « فكيف آسى على قوم كافرين » مخاطبا نفسه على طريقة التجريد . إذ خطر له خاطر الحزن عليهم فدفعه عن نفسه بأنهم لا يستحقون أن يؤسف عليهم لأنهم اختاروا ذلك لأنفسهم ، ولأنه لم يترك من تحذيرهم ما لو ألقاه إليهم لأقلعوا عما هم فيه فلم يبق ما يوجب أسفه وندامته كقوله تعالى : « فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » وقوله « فلا تذهب نفسك عليهم حسرات » .

فالفاء في « فكيف آسى على قوم كافرين » للتفريع على قوله « لقد أبلغتكم » الخ ... فرع الاستفهام الإنكاري على ذلك لأنه لما أبلغهم ونصّح لهم وأعرضوا عنه ، فقد استحقوا غضب من يغضب الله ، وهو الرسول ويرى استحقاقهم العقاب فكيف يحزن عليهم لما أصابهم من العقوبة .
 والأسى : شدة الحزن . وفعله كرضي ، و« آسى » مضارع مفتتح بهمة التكلم ، فاجتمع همزتان .

ويجوز أن يكون الاستفهام الإنكاري موجها إلى نفسه في الظاهر ، والمقصود نهى من معه من المؤمنين عن الأسى على قومهم الهالكين ، إذ يجوز أن يحصل في نفوسهم حزن على هلكى قومهم وإن كانوا قد استحقوا الهلاك .
 وقوله : « على قوم كافرين » إظهار في مقام الإضمار : لبتأتى وصفهم بالكفر زيادة في تعزية نفسه وترك الحزن عليهم .

وقد تجى الله شعبيا مما حلّ بقومه بأن فارق ديار العذاب ، قيل : إنه خرج مع من آمن به إلى مكة واستقروا بها إلى أن توفوا . والأظهر أنهم سكنوا محلة خاصة بهم في بلدهم رفع الله عنها العذاب . فإن بقية مدين لم يزالوا بأرضهم ، وقد ذكرت التوراة أن شعبيا كان بأرض قومه حينما مرت بنو إسرائيل على ديارهم في خروجه من مصر .

وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ
وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى
عَفَاوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاؤُنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً
وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ

عطف الواو جملة « ما أرسلنا » على جملة « وإلى مدين أخاهم شعيبا ،
عطف الأعم على الأخص . لأن ما ذكر من القصص ابتداء من قوله تعالى : « لقد
أرسلنا نوحا إلى قومه » كله القصد منه العبرة بالأمم الخالية موعظة لكفار العرب
فلما تلا عليهم قصص خمس أمم جاء الآن بحكم كلي يعم سائر الأمم المكابرة على
طريقة قياس التمثيل . أو قياس الاستقراء الناقص : وهو أشهر قياس يسلك في
المقامات الخطابية . وهذه الجمل إلى قوله : « ثم بعثنا من بعدهم موسى » كالمعتزلة
بين القصص ، للتنبيه على موقع الموعظة . وذلك هو المقصود من تلك القصص .
فهو اعتراض ببيان المقصود من الكلام وهذا كثير الوقوع في اعتراض الكلام .

وعُثِدِي « أرسلنا » (في) دون (إلى) لأن المراد بالقرية حقيقتها . وهي لا يرسل
إليها وإنما يرسل فيها إلى أهلها ، فالتقدير : وما أرسلنا في قرية من نبي إلى
أهلها إلا أخذنا أهلها فهو كقوله تعالى : « وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث
في أمها رسولا » ولا يجري في هذا من المعنى ما يجري في قوله تعالى الآتي
قريبا : « وأرسل في المدائن حشرين » إذ لا داعي إليه هنا .

(من) مزيد للتخصيص على العموم المستفاد من وقوع التكرار في سياق النفي ،
وتخصيص القرى بإرسال الرسل فيها دون البوادي كما أشارت إليه هذه الآية
وغيرها من آي القرآن . وشهد به تاريخ الأديان . ينبع أن مراد الله تعالى من
إرسال الرسل هو بث الصلاح لأصحاب الحضارة التي يتطرق إليها الخلل بسبب
اجتماع الأصناف المختلفة . وإن أهل البوادي لا يخلون عن الانحياز إلى القرى
والإيواء في حاجاتهم المدنية إلى القرى القريية . فأما مجيء نبي غير رسول لأهل

البوادي فقد جاء خالد بن سنان نبيا في بني عيس ، وأما حنظلة بن صفوان نبي أهل الرسّ فالأظهر أنه رسول لأن الله ذكر أهل الرس في عداد الأمم المكذبة . وقد قيل : إنه ظهر بقرية الرس التي تسمى أيضا (فتح) بالمهملة أو (فتخ) بالمعجمة أو (فيخ) بحتية وجيم ، أو فلج (بلام وجيم) من اليمامة .

والاستثناء مفرغ من أحوال ، أي ما أرسلنا نبيا في قرية في حال من الأحوال إلا في حال أننا أخذنا أهلها بالبأساء ، وقد وقع في الكلام إيجاز حذف دل عليه قوله « لعلهم يضرعون » فإنه يدل على أنهم لم يضرعوا قبل الأخذ بالبأساء والضراء . فالتقدير : وما أرسلنا في قرية من نبي إلا كذبه أهل القرية فخوفناهم لعلهم يذلون لله ويتركون العناد الخ ...

والأخذ هنا مجاز في التناول والإصابة بالمكروه الذي لا يستطيع دفعه ، وهو معنى الغلبة ، كما تقدم في قوله تعالى « ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء » في سورة الأنعام .

وقوله « بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون » تقدم ما يفسرها في قوله « ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون » في سورة الأنعام . ويُفسر بعضها أيضا في قوله « والصابرين في البأساء والضراء » في سورة البقرة .

واستغنت جملة الحال الماضية على الواو (قد) بحرف الاستثناء ، فلا يجتمع مع (قد) إلا نادرا ، أي : ابتدأنهم بالتخويف والمصائب لتقل من حدتهم وتصرف تأملهم إلى تطلب أسباب المصائب فيعلموا أنها من غضب الله عليهم فيتوبوا .

والتبديل : التعويض ، فحقه أن يتعدى إلى المفعول الثاني بالباء المفيدة معنى البدلية ويكون ذلك المفعول الثاني المدخول للباء هو المتروك ، والمفعول الأول هو المأخوذ . كما في قوله تعالى « قال أستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير » في سورة البقرة ، وقوله « ولا تبدلوا الخبيث بالطيب » في سورة النساء ، لذلك انتصب « الحسنة » هنا لأنها المأخوذة لهم بعد السيئة فهي المفعول الأول والسيئة هي المتروكة . وعدل عن جر السيئة بالباء إلى لفظ يؤدي مؤدى باء البدلية وهو

لفظ (مكان) المستعمل ظرفا مجازا عن الخلفية ، يقال خذ هذا مكان ذلك ، أي : خذه خلفا عن ذلك لأن الخلف يحل في مكان المخوف عنه . ومن هذا القبيل قول امرئ القيس :
وبُدِّلْتُ قُرْحًا دَامِيَا بَعْدَ نَعْمَةٍ

فجعل (بعد) عوضا عن باء البدلية .

فقوله « مكان » منصوب على الظرفية مجازا ، أي : بدلناهم حسنة في مكان السيئة ، والحسنة اسم اعتبر مؤنثا لتأويله بالحالة والحادثة وكذلك السيئة فهما في الأصل صفتان لموصوف محذوف ، ثم كثر حذف الموصوف لقلة جدوى ذكره فصارت الصفتان كالاسمين ، ولذلك عبر عن الحسنة في بعض الآيات بما يُتَلَمَّحُ منه معنى وصفيتها نحو قوله تعالى « ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن » أي : ادفع السيئة بالحسنة ، فلما جاء بطريقة الموصولية والصلة بأفعل التفضيل تلمح معنى الوصفية فيهما ، وكذلك قوله تعالى « ادفع بالتي هي أحسن السيئة » . ومثلها في هذا المصيبة ، كما في قوله تعالى في سورة براءة : « إن تُصِيبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِيبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِنْ قَبْلُ » أي : بدلناهم حالة حسنة بحالتهم السيئة وهي حالة البأساء والضراء . فالتعريف تعريف الجنس ، وهو مشعر بأنهم أعطوا حالة حسنة بطيئة النفع لا تبلغ مبلغ البركة .

و(حتى) غاية لما يتضمنه « بدلنا » من استمرار ذلك وهي ابتدائية ، والجملة التي بعدها لا محل لها .

« وَعَفَوْا » كثروا . يقال : عفا النبات ، اذا كثر ونما ، وعطف « وقالوا » على « عفوا » فهو من بقية الغاية .

والسَّراء : النعمة ورخاء العيش ، وهي ضد الضراء .

والمعنى أنا نأخذهم بما يغير حالهم التي كانوا فيها من رخاء وصحة عسى أن يعلموا أن سلب النعمة عنهم أماراة على غضب الله عليهم من جرأ تكذيبهم رسولهم فلا يهتدون ، ثم نردهم إلى حالتهم الأولى إمهالا لهم واستدراجا فيزدادون ضلالا ، فاذا رأوا ذلك تعللوا لما أصابهم من البؤس والضرر بأن ذلك التغير إنما هو عارض من عوارض

الزمان وأنه قد أصاب أسلافهم من قبلهم ولم يَجْزِهِمْ رُسُلٌ .

وهذه عادة الله تعالى في تنبيه عباده ، فانه يحب منهم التوسم في الأشياء و الاستدلال بالعقل والنظر بالمسببات على الأسباب كما ، قال تعالى «أو لا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون» لأن الله لما وهب الانسان العقل فقد أحبه منه أن يستعمله فيما يبلغ به الكمال و يقيه الضلال .

وظاهر الآية : أن هذا القول صادر بالستهم وهو يكون دائرا فيما بين بعضهم وبعض في مجادلتهم لرسُلهم حينما يعظونهم بما حلّ بهم ويدعونهم إلى التوبة والإيمان ليكشف عنهم الضرر .

ويجوز أن يكون هذا القول أيضا : يجيش في نفوسهم ليدفعوا بذلك ما يخطر ببالهم من توقع أن يكون ذلك الضرر عقابا من الله تعالى . وإذ قد كان محكما عن أمم كثيرة كانت له أحوال متعددة بتعدد ميادين النفوس والأحوال .

وحاصل ما دفعوا به دلالة الضراء على غضب الله أن مثل ذلك قد حلّ بآبائهم الذين لم يدعُهم رسول إلى توحيد الله ، وهذا من خطأ القياس وفساد الاستدلال ، وذلك بحصر الشيء ذي الأسباب المتعددة في سبب واحد ، والغفلة عن كون الأسباب يخلف بعضها بعضا ، مع الغفلة عن الفارق في قياس حالهم على حال آبائهم بأن آباءهم لم يأتهم رسل من الله ، وأما أقوام الرسل فإن الرسل تحذرهم الغضب والبأساء والضراء فتحقيق بهم ، أفلا يدُلُّهم ذلك على أن ما حصل لهم هو من غضب الله عليهم ، على أن غضب الله ليس منحصر الترتب على معصية الرسول بل يكون أيضا عن الانغماس في الضلال المبين ، مع وضوح أدلة الهدى للعقول ، فإن الإشراك ضلال ، وأدلة التوحيد واضحة للعقول ، فإذا تأيدت الدلالة بإرسال الرسل المنذرين قويت الضلالة باستمرارها ، وانقطاع أعذارها ، ومثل هذا الخطأ يعرض للناس بداعي الهوى وإلف حال الضلال .

والفاء في قوله « فأخذناهم » للتعقيب عن قوله « عَفَوْنَا - وقالوا » باعتبار كونهما غاية لإبدال الحسنة مكان السيئة ، ولا إشعار فيه بأن قولهم ذلك هو سبب أخذهم

بغثة ولكنه دل على إصرارهم ، أي : فحصل أخذنا إياهم عقب تحسن حالهم وبطّره نعمته .

والتعقيب عرفي فيصدق بالمدة التي لا تعدّ طولاً في العادة لحصول مثل هذه الحوادث العظيمة .

والأخذ هنا بمعنى الإهلاك كما في قوله تعالى «أخذناهم بغثة فإذا هم مبلسون» في سورة الأنعام .

والبغثة : الفجأة ، وتقدمت عند قوله تعالى «حتى إذا جاءتهم الساعة بغثة» ، وفي قوله «حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغثة» في سورة الأنعام ، وتقدم هنالك وجه نصيبها .

وجملة «وهم لا يشعرون» حال مؤكدة لمعنى «بغثة» .

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ
مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ
أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيِّنًا وَهُمْ نَائِمُونَ أَوْ
أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يُلْعَبُونَ أَفَأَمِنُوا
مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ

عطف جملة «ولو أن أهل القرى» على جملة «وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء» أي : ما أرسلنا في قرية نبياً فكذب أهلها إلا نبهناهم واستدرجنهم ثم عاقبناهم ولو أن أهل تلك القرى المهلكة آمنوا بما جاءهم به رسولهم واتقوا ربهم لما أصابناهم بالبأساء ولأحييناهم حياة البركة ، أي : ما ظلمهم الله ولكنهم ظلموا أنفسهم .

وشرط (لو) الامتناعية يحصل في الزمن الماضي ، ولما جاءت جملة شرطها

مقتربة بنحرف (أنّ) المفيد للتأكيد والمصدرية ، وكان خبر (أنّ) فعلا ماضيا توفر معنى المضى في جملة الشرط . والمعنى : لو حصل إيمانهم فيما مضى لفتحنا عليهم بركات .

والتقوى : هي تقوى الله بالوقوف عند حدوده وذلك بعد الإيمان .

والتعريف في «القرى» تعريف العهد ، فإضافة (أهل) إليه تفيد عمومه بقدر ما أضيف هو إليه ، وهذا تصريح بما أفهمه الإيجاز في قوله «وما أرسلنا في قرية من نبيء إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء» الآية كما تقدم ، وتعرض بإنذار الذين كذبوا محمدا - صلى الله عليه وسلم - من أهل مكة ، وتعرض بيشارة أهل القرى الذين يؤمنون كأهل المدينة ، وقد مضى في صدر تفسير هذه السورة ما يقرب أنها من آخر ما نزل بمكة ، وقيل ، إن آيات منها نزلت بالمدينة كما تقدم ، وبذلك يظهر موقع التعريض بالإنذار والبيشارة للفریقین من أهل القرى ، وقد أخذ الله أهل مكة بعد خروج المؤمنين منها فأصابهم بسبع سنين من القحط ، وبارك لأهل المدينة وأغناهم وصرف عنهم الحمى إلى الجحفة ، والجحفة يومئذ بلاد شرك .

والفتح : إزالة حَجَز شيء حاجز عن الدخول إلى مكان ، يقال : فتح الباب وفتح البيت ، وتعديته إلى البيت على طريقة التوسع ، وأصله فتح للبيت ، وكذلك قوله هنا «لفتحنا عليهم بركات» وقوله «ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها» ، ويقال : فتح كوة ، أي : جعلها فتحة ، والفتح هنا استعارة للتمكين ، كما تقدم في قوله تعالى «فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء» في سورة الأنعام .

وتعدية فعل الفتح إلى البركات هنا استعارة مكنية بتشبيه البركات بالبيوت في الانتفاع بما تحتويه ، فهنا استعارتان مكنية وتبعية ، وقرأ ابن عامر : «لفتحنا» - بتشديد التاء - وهو يفيد المبالغة .

والبركات : جمع بركة ، والمقصود من الجمع تعددها ، باعتبار تعدد أصناف الأشياء المباركة . وتقدم تفسير البركة عند قوله تعالى «وهذا كتاب أنزلناه مبارك» في سورة الأنعام . وتقدم أيضا في قوله تعالى «إن أول بيت وضع للناس للذي

بِعَكْسَةِ مَبَارَكَا» في سورة آل عمران . وتقدم أيضا في قوله تعالى «تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» في هذه السورة . وَجُمَاعُ معناها هو الخير الصالح الذي لا تبعه عليه في الآخرة . فهو أحسن أحوال النعمة ، ولذلك عبر في جانب المغضوب عليهم المستدرَجين بلفظ «الحسنة» بصيغة الإفراد في قوله «مكان السيئة الحسنة» وفي جانب المؤمنين بالبركات مجموعة .

وقوله «من السماء والأرض» مراد به حقيقته . لأن ما يناله الناس من الخيرات الدنيوية لا يعدو أن يكون ناشئا من الأرض ، وذلك معظم المنافع . أو من السماء . مثل ماء المطر وشعاع الشمس وضوء القمر والنجوم والهواء والرياح الصالحة . وقوله «ولكن كذبوا» استثناء لنقيض شرط (لو) فإن التكذيب هو عدم الإيمان فهو قياس استثنائي .

وجملة «فأخذناهم» متسببة على جملة «ولكن كذبوا» وهو مثل نتيجة القياس . لأنه مساوي لنقيض التالي . لأن أخذهم بما كسبوا فيه عدم فتح البركات عليهم . وتقدم معنى الأخذ آنفا في قوله تعالى «فأخذناهم بغتة» . والمراد به أخذ الاستيصال .

والباء للسببية أي بسبب ما كسبوه من الكفر والعصيان

(والفاء) في قوله «أفأمن أهل القرى» عاطفة أفادت الترتب الذكري . فانه لما ذكر من أحوال جميعهم ما هو مثار التعجب من حالهم أعقبه بما يدل عليه معطوفا بفاء الترتب . ومحل التعجب هو تواطؤهم على هذا الغرور . أي يترتب على حكاية تكذيبهم وأخذهم استفهام التعجب من غرورهم وأمنهم غضب القادر العليم .

وقد تقدم الكلام على مثل هذا التركيب عند قوله تعالى «أفكلما جاءكم رسول» في سورة البقرة .

وجيء بقوله «يأتينهم» بصيغة المضارع لأن المراد حكاية أمنهم الذي مضى من إتيان بأس الله في مستقبل ذلك الوقت .

وقوله «أو أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحي وهم يلعبون» قرأه نافع، وابن كثير . وابن عامر ، وأبو جعفر - بسكون الواو - على أنه عطف بحرف (أو) الذي هو لأحد الشئتين عطفًا على التعجيب ، أي : هو تعجيب من أحد الحالين . وقرأه الباقون - بفتح الواو - على أنه عطف بالواو مقدمة عليه همزة الاستفهام ، فهو عطف استفهام ثان بالواو المفيدة للجمع ، فيكون كلا الاستفهامين مدخولا لفاء التعقيب ، على قول جمهور النحاة . وأما على رأي الزمخشري فيتعين أن تكون الواو للتقسيم، أي تقسيم الاستفهام إلى استفهامين . وتقدم ذكر الرأيين عند قوله تعالى «أفكلما جاءكم رسول» في سورة البقرة .

و«بيانا» تقدم معناه ووجه نصبه عند قوله تعالى «وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا» في أول هذه السورة .

والضحى بالضم مع القصر هو في الأصل اسم لضوء الشمس إذا أشرق وارتفع، وفسره الفقهاء بأن ترتفع الشمس قيد رمح ، ويرادفه الضحوة والضحو .

والضحى يذكر ويؤنث ، وشاع التوقيت به عند العرب ومن قبلهم ، قال تعالى حكاية عن موسى «قال مَوَّعَدُكُمْ يوم الزينة وأن يُحْشَرَ الناس ضُحى» .

وتقييد التعجيب من أمنهم مجيء البأس ، بوقتي البيات والضحى ، من بين سائر الأوقات ، وبحالي النوم واللعب ، من بين سائر الأحوال ، لأن الوقتين أجدر بأن يحذر حلول العذاب فيهما . لأنهما وقتان للدعة ، فالبيات للنوم بعد الفراغ من الشغل . والضحى للعب قبل استقبال الشغل ، فكان شأن أولي النهى المعرضين عن دعوة رسل الله أن لا يأمنوا عذابه . بخاصة في هذين الوقتين والحالين .

وفي هذا التعجيب تعريض بالمشركين المكذبين للنبيء - صلى الله عليه وسلم - أن يحل بهم ما حل بالأمم الماضية ، فكان ذكر وقت البيات ، ووقت اللعب ، أشد مناسبة بالمعنى التعريضي . تهديدا لهم بأن يصيبهم العذاب بأفطع أحواله ، إذ يكون حلوله بهم في ساعة دعوتهم وساعة لهوهم نكاية بهم .

وقوله «أفأمنوا مكر الله» تكرير لقوله «أفأمن أهل القرى» قصد منه تقرير التعجيب من غفلتهم . وتقرير معنى التعريض بالسامعين من المشركين . مع زيادة

التذكير بأن ما حل بأولئك من عذاب الله يماثل هيئة مكر الماكر بالمكور فلا يحسبوا الإمهال إعراضاً عنهم ، وليحذروا أن يكون ذلك كفعل الماكر بعدوه .

والمكر حقيقته : فعل يقصد به ضرر أحد في هيئة تخفى أو هيئة يحسبها منفعة . وهو هنا استعارة للإمهال والإنعام في حال الإمهال ، فهي تمثيلية ، شبه حال الإنعام مع الإمهال وتعقبه بالانتقام بحال المكر ، وتقدم في سورة آل عمران عند قوله «ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين» .

وقوله « فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون » مترتب ومتفرع عن التعجب في قوله « أفأمنوا مكر الله » لأن المقصود منه تفريع أن أهل القرى المذكورين خاسرون لثبوت أنهم آمنوا مكر الله ، والتقدير : أفأمنوا مكر الله فهم قوم خاسرون . وإنما صيغ هذا التفريع بصيغة تعميم المخبر عنهم وغيرهم ليجري مجرى المثل ويصير تذييلاً للكلام ، ويدخل فيه المعارض بهم في هذه الموعظة وهم المشركون الحاضرون ، والتقدير : فهم قوم خاسرون ، إذ لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون . والخسران - هنا - هو إضاعة ما فيه نفعهم بسوء اعتقادهم ، شبه ذلك بالخسران وهو إضاعة التاجر رأس ماله بسوء تصرفه ، لأنهم باطمئنانهم إلى السلامة الحاضرة ، وإعراضهم عن التفكير فيما يعقبها من الأخذ الشبيه بفعل الماكر قد خسروا الانتفاع بقولهم وخسروا أنفسهم .

وتقدم قوله تعالى « الذين خسروا أنفسهم » في سورة الأنعام ، وقوله « فأولئك الذين خسروا أنفسهم » في أول هذه السورة .

وتقدم أن إطلاق المكسر على أخذ الله مستحقي العقاب بعد إمهالهم : أن ذلك تمثيل عند قوله تعالى «ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين» في سورة آل عمران . واعلم أن المراد بأمن مكر الله في هذه الآية هو الأمن الذي من نوع أمن أهل القرى المكذبين ، الذي ابتدئ الحديث عنه من قوله «وما أرسلنا في قرية من نبيء إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون» ثم قوله «أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتاً» الآيات ، وهو الأمن الناشئ عن تكذيب خبر الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، وعن الغرور بأن دين الشرك هو الحق فهو أمن

ناشئ عن كفر ، والمأمون منه هو وعيد الرسل إياهم وما أطلق عليه أنه مكر الله .
ومن الأمن من عذاب الله أصناف أخرى تُغايِر هذا الأمن ، وتتقارب منه ،
وتتباعه ، بحسب اختلاف ضمائر الناس ومبالغ نياتهم ، فأما ما كان منها مستندا
لدليل شرعي فلا تَبَعَة على صاحبه ، وذلك مثل أمن المسلمين من أمثال عذاب
الأمم الماضية المستند إلى قوله تعالى «وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون» ، وإلى
قول النبي - صلى الله عليه وسلم - لما نزل قوله تعالى «قل هو القادر على أن يبعث
عليكم عذابا من فوقكم - فقال النبي - عليه الصلاة والسلام: أعوذ بسبحات وجهك
الكريم - أو من من تحت أرجلكم - فقال : أعوذ بسبحات وجهك
الكريم- أو يلبسكم شيئا» الآية - فقال : هذه أهون» كما تقدم في تفسيرها في
سورة الأنعام ومثل ، أمن أهل بدر من عذاب الآخرة لقول النبي - صلى الله عليه
وسلم - : «ما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال : «اعملوا ما شئتم فقد غفرت
لكم» في قصة حاطب ابن أبي بلتعة

ومثل إخبار النبي - صلى الله عليه وسلم - عبد الله بن سلام أنه لا يزال آخذا
بالعروة الوثقى ، ومثل الأنبياء فإنهم آمنون من مكر الله بإخبار الله إياهم بذلك ،
وأولياء الله كذلك، قال تعالى : «ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين
آمَنُوا وكانُوا يَتَّقُونَ» فمن العجيب ما ذكره الخفاجي أن الحنفية قالوا : الأمنُ من
مكر الله كفر لقوله تعالى «فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون» .

والأمنُ مجمل ومكر الله تمثيل والخسران مشكك الحقيقة . وقال الخفاجي :
الأمنُ من مكر الله كبيرة عند الشافعية ، وهو الاسترسال على المعاصي اتكالا على
عفو الله وذلك مما نسب الزركشي في شرح جمع الجوامع إلى ولي الدين ، وروى
البيزار وابن أبي حاتم عن ابن عباس : أن النبي - صلى الله عليه وسلم - سئل : ما الكبائر
فقال : الشرك بالله واليأس من روح الله والأمنُ من مكر الله . ولم أقف على مبلغ
هذا الحديث من الصحة ، وقد ذكرنا غير مرة أن ما يأتي في القرآن من الوعيد
لأهل الكفر على أعمال لهم مراد منه أيضا تحذير المسلمين مما يشبه تلك الأعمال
بقدر اقتراب شبهه .

أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ
أَصْنَعْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ

عطف على جملة «أفأمن أهل القرى» لاشتراك مضمون الجملتين في الاستفهام التعجيبى ، فانتقل عن التعجيب من حال الذين مضوا إلى التعجيب من حال الأمة الحاضرة ، وهي الأمة العربية الذين ورثوا ديار الأمم الماضية فسكنوها : مثل أهل نَجْرَان ، وأهل اليمن ، ومن سكنوا ديار ثمود مثل بليّ ، وكعب ، والضجاعم ، وبهراء ، ومن سكنوا ديار مَدَّين مثل جُهَيْنَةَ ، وجَرْم ، وكذلك من صاروا قبائل عظيمة فنالوا السيادة على القبائل : مثل قُرَيْش ، وطَيّ ، وتَمِيم ، وهُدَيْل . فالوصول بمنزلة لام التعريف العهدي ، وقد يقصد بالذين يرثون الأرض كل أمة خلفت أمة قبلها ، فيشمل عادا وثمودا ، فقد قال لكلل نبيهم «واذكروا إذ جعلكم خلفاء» الخ ولكن المشركين من العرب يومئذ مقصودون في هذا ابتداء . فالوصول بمنزلة لام الجنس .

والاستفهام في قوله «أو لم يهد» مستعمل في التعجيب . مثل الذي في قوله «أفأمن أهل القرى» تعجيبا من شدة ضلالتهم إذ عدموا الاهتداء والاتعاظ بحال من قبلهم من الأمم ، ونسوا أن الله قادر على استئصالهم إذا شاء .

والتعريف في الأرض تعريف الجنس . أي يرثون أي أرض كانت منازل لقوم قبلهم ، وهذا إطلاق شائع في كلام العرب . يقولون هذه أرض طيء . وفي حديث الجنادة «من أهل الأرض» أي من السكان القاطنين بأرضهم لا من المسلمين الفاتحين . فالأرض بهذا المعنى اسم جنس صادق على شائع متعدد . فتعريفه تعريف الجنس . وبهذا الإطلاق جمعت على أرضين ، فالمعنى : أولم يهد للذين يرثون أرضا من بعد أهلها .

والإرث : مصير مال الميت إلى من هو أولى به . ويطلق مجازا على مماثلة الحي ميتا في صفات كانت له . من عزّا وسيادة . كما فسره قوله تعالى حكاية عن زكرياء «فهب لي من لدنك وليا يرثني» أي يخلفني في النبوة . وقد يطلق على القدر

المشترك بين المعنيين . وهو مطلق خلافة المنقَرَضِ ، وهو هنا محتمل للإطلاقين ، لأنه إن أريد بالكلام أهل مكة فالإرث بمعناه المجازي ، وإن أريد أهل مكة والقبائل التي سكنت بلاد الأمم الماضية فهو مستعمل في القدر المشترك ، وهو كقوله تعالى : « أن الأرض يرثها عبادي الصالحون » وأيا ما كان فقيدُ « من بعد أهلها » تأكيدٌ لمعنى « يرثون » ، يراد منه تذكير السامعين بما كان فيه أهل الأرض الموروثة من بحبوحة العيش ، ثم ما صاروا إليه من الهلاك الشامل العاجل ، تصويرا للموعظة بأعظم صورة فهو كقوله تعالى « ويستخلفكم في الأرض فينظركم كيف تعملون » .

ومعنى « لم يهد » لم يرشد ويُبَيِّنْ لهم ، فالهداية أصلها تبدين الطريق للسائر ، واشتهر استعمالهم في مطلق الإرشاد : مجازا أو استعارة كقوله تعالى « اهتدنا الصراط المستقيم » . وتقدم أن فعلها يتعدى إلى مفعولين ، وأنه يتعدى إلى الأول منهما بنفسه وإلى الثاني تارة بنفسه وأخرى بالحرف : اللام أو (إلى) ، فلذلك كانت تعديته إلى المفعول الأول باللام في هذه الآية إما لتضمينه معنى يُبين . وإما لتقوية تعلق معنى الفعل بالمفعول كما في قولهم : شكرتُ له ، وقوله تعالى : « فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا » . ومثل قوله تعالى « أفلم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم » في سورة طه .

و(أن) مخففة من (أن) واسمها ضمير الشأن ، وجملة « لو نشاء » خبرها . ولما كانت (أن) – المفتوحة الهمزة – من الحروف التي تفيد المصدرية على التحقيق لأنها مركبة من (إن) المكسورة المشددة . ومن (أن) المفتوحة المخففة المصدرية لذلك عُدَّت في الموصولات الحرفية وكان ما بعدها مؤولا بمصدر منسبك من لفظ خبرها إن كان مفردا مشتقا ، أو من الكون إن كان خبرها جملة . فموقع « أن لو نشاء أصبناهم » موقعُ فاعل « يهد » ، والمعنى : أولم يبين للذين يخلّفون في الأرض بعد أهلها كونُ الشأن المهم وهو لو نشاء أصبناهم بذنوبهم كما أصبنا من قبلهم .

وهؤلاء هم الذين أشركوا بالله وكذبوا محمدا – صلى الله عليه وسلم . والإصابة : نوال الشيء المطلوب بتمكن فيه ، فالمعنى : أن نأخذهم أخذا لا يفلتون منه . والباء في « بذنوبهم » للسببية ، وليست لتعدية فعل أصبناهم .

وجملة « أنْ لو نشاء أصبناهم بذنوبهم » واقعة موقع مفرد ، هو فاعل « يَهْدِ » ، (فأنْ) مخففة من الثقيلة وهي من حروف التأكيد والمصدرية واسمها في حالة التخفيف، ضمير شأن مقدر ، وجملة شرط (لو) وجوابه خبر (أنْ) .

و(لو) حرف شرط يفيد تعليق امتناع حصول جوابه لأجل امتناع حصول شرطه : في الماضي ، أو في المستقبل ، وإذا قد كان فعل الشرط هنا مضارعاً كان في معنى الماضي ، إذ لا يجوز اختلاف زماني فعلي الشرط والجواب ، وإنما يخالف بينهما في الصورة لمجرد التفتن كراهية تكرير الصورة الواحدة ، فتقدير قوله « لوْ نشاء أصبناهم » انتفى أخذنا إياهم في الماضي بذنوب تكذيبهم ، لأجل انتفاء مشيئتنا ذلك لحكمة إمهالهم لا لكونهم أعز من الأمم البائدة أو أفضل حالاً منهم ، كما قال تعالى « فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا هم أشد منهم قوة وآثارا في الأرض فأخذهم الله بذنوبهم » الآية ، وفي هذا تهديد بأن الله قد يصيبهم بذنوبهم في المستقبل ، إذ لا يصده عن ذلك غالب . والمعنى : أغرهم تأخر العذاب مع تكذيبهم فحسبوا أنفسهم في منعة منه ، ولم يهتدوا إلى أن انتفاء نزوله بهم معلق على انتفاء مشيئتنا وقوعه لحكمة ، فما بينهم وبين العذاب إلا أن نشاء أخذهم . والمصدر الذي تفيد (أنْ) المخففة ، إذا كان اسمها ضمير شأن ، يقدر ثبوتاً متصيذاً مما في (أنْ) وخبرها من النسبة المؤكدة ، وهو فاعل « يَهْدِ » فالتقدير في الآية : أولم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها ثبوت هذا الخبر المهم وهو « لو نشاء أصبناهم بذنوبهم » .

والمعنى : اعجبوا كيف لم يهتدوا إلى أن تأخير العذاب عنهم هو بمحض مشيئتنا وأنه يحق عليهم عندما نشأوه .

وجملة « ونطبع على قلوبهم » ليست معطوفة على جملة « أصبناهم » حتى تكون في حكم جواب (لو) لأن هذا يفسد المعنى . فإن هؤلاء الذين ورثوا الأرض من بعد أهلها قد طبع على قلوبهم فلذلك لم تجد فيهم دعوة محمد - صلى الله عليه وسلم - منذ بُعث إلى زمن نزول هذه السورة ، فلو كان جواباً لـ (لو) لصار الطبع على قلوبهم

ممتنعا وهذا فاسد ، فتعين : إما أن تكون جملة « ونطبع » معطوفة على جملة الاستفهام برُمَّتْهَا فلها حكمها من العطف على أخبار الأمم الماضية والحاضرة .

والتقدير : وطَبَعْنَا على قلوبهم ، ولكنه صيغ بصيغة المضارع للدلالة على استمرار هذا الطبع وازدياده آناً فآنًا ، وإمّا أن تجعل (الواو) للاستئناف والجملة مستأنفة ، أي : ونحن نطبع على قلوبهم في المستقبل كما طبعنا عليها في الماضي . ويُعرف الطبع عليها في الماضي بأخبار أخرى كقوله تعالى « إن الذين كفروا سواء عليهم » الآية ، فتكون الجملة تذييلاً لنهاية القصة ، ولكن موقع الواو في أول الجملة يرجح الوجه الأول ، وكأن صاحب المفتاح يأبى اعتبار الاستئناف من معاني الواو .

وجملة « فهم لا يسمعون » معطوفة بالفاء على « نطبع » متفرعا عليه ، والمراد بالسماع فهم مغزى المسموعات لا استكالك الآذان ، بقرينة قوله « ونطبع على قلوبهم » . وتقدم معنى الطبع عند قوله تعالى « بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ » في سورة النساء .

تِلْكَ الْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِهَا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْكَافِرِينَ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ

لما تكرر ذكر القرى التي كذب أهلها رسل الله بالتعيين وبالتعميم ، صارت للسامعين كالحاضرة المشاهدة الصالحة لأن يشار إليها ، فجاء اسم الإشارة لزيادة إحضارها في أذهان السامعين من قوم محمد - صلى الله عليه وسلم - ، ليعتبروا حالهم بمحال أهل القرى ، فيروا أنهم سواء فيفيثوا إلى الحق .

وجملة « تلك القرى » مستأنفة استئنافاً الفذلكة لما قبلها من القصص من قوله : « لقد أرسلنا نوحا إلى قومه » ثم قوله تعالى « وما أرسلنا في قرية من نبيء » الآية . و « القرى » يجوز أن يكون خبرا عن اسم الإشارة لأن استحضر القرى في

الذهن بحيث صارت كالمشاهد للسامع . فكانت الإشارة إليها إشارة عبرة بحالها ، وذلك مفيد للمقصود من الاخبار عنها باسمها لمن لا يجهل الخبر كقوله تعالى : « هذا ما كنزتم لأنفسكم » أي هذا الذي تشاهدونه تُكثرون به هو كنزكم ، وهم قد علموا أنه كنزهم . وإنما أريد من الاخبار بأنه كنزهم إظهار خطيئتهم . ويجوز أن يكون القرى بيانا لاسم الإشارة .

وجملة « نقص عليك من أنبائها » إما حال من « القرى » على الوجه الأول . وفائدة هذه الحال الامتنان بذكر قصصها . والاستدلال على نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - . إذ علمه الله من علم الأولين ما لم يسبق له علمه ، والوعد بالزيادة من ذلك . لما دل عليه قوله « نقص » من التجدد والاستمرار . والتعريض بالمعرضين عن الاعتاض بأخبارها .

وإما خبر عن اسم الإشارة على الوجه الثاني في محمل قوله « القرى » . (ومن) تبعية لأن لها انباء غير ما ذكر هنا مما ذكر بعضه في آيات أخرى وظوى ذكر بعضه لعدم الحاجة إليه في التبليغ . والأنباء : الأخبار . وقد تقدم في قوله تعالى « ولقد جاءك من نبي المرسلين » في سورة الأنعام .

والمراد بالقرى وضمير أنبائها : أهلها . كما دل عليه الضمير في قوله « رُسُلهم » . وجملة « ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات » عطف على جملة « تلك القرى » لمناسبة ما في كلتا الجملتين من قصد التنظير بحال المكذبين بمحمد - صلى الله عليه وسلم - . وجمع « البينات » يشير إلى تكرار البينات مع كل رسول ، والبينات : الدلائل الدالة على الصدق وقد تقدمت عند قوله تعالى « قد جاءكم بينة من ربكم » في قصة ثمود في هذه السورة .

(والفاء) في قوله « فما كانوا ليؤمنوا » لترتيب الاخبار بانتفاء إيمانهم عن الاخبار بمجيء الرسل إليهم بما من شأنه أن يحملهم على الإيمان .

وصيغة « ما كانوا ليؤمنوا » تفيد مبالغة النفي بلام الجحود الدالة على أن حصول الإيمان كان منافيا لحالهم من التصلب في الكفر . وقد تقدم وجه دلالة لام الجحود

على مبالغة النفي عند قوله تعالى « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب » الآية في سورة آل عمران . والمعنى : فاستمر عدم إيمانهم وتمكّن منهم الكفر في حين كان الشأن أن يقلعوا عنه .

و «ما كذبوا» موصول وصلته وحُذِفَ العائد المجرور على طريقة حذف أمثاله إذا جر الموصول بمثل الحرف المحذوف ، ولا يشترط اتحاد متعلقي الحرفين على ما ذهب إليه المحققون منهم الرضي كما في هذه الآية .

وما صدّق (ما) الموصولة : ما يدل عليه «كذبوا» ، أي : فما كانوا ليؤمنوا بشيء كذبوا به من قبل مما دُعوا إلى الإيمان به من التوحيد والبعث . وشأن (ما) الموصولة أن يراد بها غير العاقل . فلا يكون ما صدّق (ما) هنا الرسل ، بل ما جاءت به الرسل ، فلذلك كان فعل «كذبوا» هنا مقدرًا متعلقه لفظً (به) كما هو الفرق بين كذبه وكذب به ، قال تعالى « فكذبوه فأنجيناه - وقال - وكذب به قومك وهو الحق » وحُذِفَ المتعلق هنا إيجازًا ، لأنه قد سبق ذكر تكذيب أهل القرى ، ابتداء من قوله تعالى « وما أرسلنا في قرية من نبيء إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون » وقد سبق في ذلك قوله «ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون» ولهذا لم يحذف متعلق فعل «كذبوا» في نظير هذه الآية من سورة يونس .

والمعنى : ما أفادتهم البيّنات أن يؤمنوا بشيء كان بدّرّ منهم التكذيب به في ابتداء الدعوة ، فالمضاف المحذوف الذي دل عليه بناء «قبل» على الضم تقديره : من قبل مجيء البيّنات .

وأُسند نفي الإيمان إلى ضمير جميع أهل القرى باعتبار الغالب ، وهو استعمال كثير ، وسيُخرج المؤمنون منهم بقوله «وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين» .

ومعنى قوله « كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين » مثل ذلك الطبع العجيب المستفاد من حكاية استمرارهم على الكفر ، والمؤذن به فعل «يطبع» ، وقد تقدم نظائره غير مرة . منها عند قوله تعالى «وكذلك جعلناكم أمة وسطا» في سورة البقرة .

وتقدم معنى الطبع عند قوله تعالى « بل طبع الله عليها بكفرهم » في سورة النساء

وإظهار المسند إليه في جملة « يطبع الله » دون الإضمار : لما في إسناد الطبع إلى الاسم العلم من صراحة التنبيه على أنه طبع رهيب لا يغادر للهدى منفذا إلى قلوبهم كقوله تعالى « هذا خلق الله » دون أن يقول : هذا خلقي ، ولهذا اختير له الفعل المضارع الدال على استمرار الختم وتجده .

والقلوب : العقول ، والقلب ، في لسان العرب : من أسماء العقل ، وتقدم عند قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » في سورة البقرة .

والتعريف في « الكافرين » تعريف الجنس . مفيد للاستغراق ، أي : جميع الكافرين ممن ذكر وغيرهم .

وفي قوله « ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات » إلى آخر الآية ، تسليمة لمحمد - صلى الله عليه وسلم - بأن ما لقيه من قومه هو سنة الرسل السابقين ، وأن ذلك ليس لتقصير منه ، ولا لضعف آياته ، ولكنه للختم على قلوب كثير من قومه .

وعطفت جملة « وما وجدنا لأكثرهم من عهد » على جملة « ولقد جاءتهم رسلهم » وما رتب عليها من قوله « فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل » تنبيها على رسوخ الكفر من نفوسهم بحيث لم يقلعه منهم لا ما شاهدوه من البينات ، ولا ما وضعه الله في فطرة الإنسان من اعتقاد وجود إله واحد وتصديق الرسل الداعين إليه ، ولا الوفاء بما عاهدوا عليه الرسل عند الدعوة : إنهم إن أتوهم بالبينات يؤمنون بها .

والوجدان في الموضوعين مجاز في العلم ، فصار من أفعال القلوب ، ونفيه في الأول كناية عن انتفاء العهد بالمعنى المقصود ، أي : وفائه ، لأنه لو كان موجودا لعلمه مَنْ شأنه أن يعلمه ويبحث عنه عند طلب الوفاء به ، لاسيما والمتكلم هو الذي لا تخفى عليه خافية كقوله « قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما » الآية ، أي لا محرم إلا ما ذكر ، فمعنى « وما وجدنا لأكثرهم من عهد » ما لأكثرهم عهد .

والعهد : الالتزام والوعد المؤكد وقوعه ، والمؤثَّق بما يمنع من إخلافه : من يمين ، أو ضمان ، أو خشية مسببة . وهو مشتق من عهد الشيء بمعنى عَرَفَهُ ، لأن الوعد المؤكد يعرفه ملتزمه ويحرص أن لا ينساه .

ويسمى إيقاع ما التزمه الملتزم من عهده الوفاء بالعهد ، فالعهد هنا يجوز أن يراد

به الوعد الذي حققه الأممُ لرسلمهم مثل قولهم : فأتنا بآية إن كنت من الصادقين ، فإن معنى ذلك : إن أتيتنا بآية صدقتك . ويجوز أن يراد به وعد وثقه أسلاف الأمم من عهد آدم أن لا يعبدوا إلا الله وهو المذكور في قوله تعالى « أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ » الآية ، فكان لازماً لأعقابهم .

و يجوز أن يراد به ما وعدت به أرواح البشر خالقها في الأزل المحكي في قوله تعالى « وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا » الآية . وهو عبارة عن خلق الله فطرة البشرية معتقدة وجود خالقها ووحدانيته ، ثم حرفتها النزعات الوثنية والضلالات الشيطانية .

و وقوع اسم هذا الجنس في سياق النفي يقتضي انتفاءه بجميع المعاني الصادق هو عليها .

ومعنى انتفاء وجدانه . هو انتفاء الوفاء به . لأن أصل الوعد ثابت موجود ، ولكنه لما كان تحققه لا يظهر إلا في المستقبل . وهو الوفاء . جعل انتفاء الوفاء بمنزلة انتفاء الوقوع ، والمعنى على تقدير مضاف ، أي : ما وجدنا لأكثرهم من وفاء عها .

وإنما عدّي عدم وجدان الوفاء بالعهد في « أكثرهم » للإشارة إلى إخراج مؤمني كل أمة من هذا الذم ، والمراد بأكثرهم ، أكثر كل أمة منهم ، لا أمة واحدة قليلة من بين جميع الأمم .

وقوله « وَإِنْ » وجدنا أكثرهم لفاسقين » إخبار بأن عدم الوفاء بالعهد من أكثرهم كان منهم عن عمد ونكث ، ولكون ذلك معنى زائداً على ما في الجملة التي قبلها عطفتم ولم تجعل تأكيداً للتي قبلها أو بياناً ، لأن الفسق هو عصيان الأمر ، وذلك أنهم كذبوا فيما وعدوا عن قصد للكفر .

و(إِنْ) مخففة من الثقيلة . وبعدها مبتدأ محذوف هو ضمير الشأن ، والجملة خبر عنه تنويها بشأن هذا الخبر ليعلمه السامعون .

واللام الداخلة في خبر « وجدنا » لام ابتداء ، باعتبار كون ذلك الخبر خبراً من جملة هي خبر عن الاسم الواقع بعد (إِنْ) . وجلبت اللام للفرقة بين المخففة والنافية . وقد تقدم نظير هذا عند قوله تعالى « وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ » .

وأُسند حكم النكث إلى أكثر أهل القرى . تبدينا لكون ضمير «فما كانوا يؤمنوا» جرى على التغليب . ولعل نكتة هذا التصريح في خصوص هذا الحكم أنه حكم مذمة ومسبة . فناسب محاشاة من لم تلتصق به تلك المسبة .

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَظَلَمُوا بِهَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ

انتقال من أخبار الرسالات السابقة إلى أخبار رسالة عظيمة لأمة باقية إلى وقت نزول القرآن فضلها الله بفضله فلم تُوفَّ حق الشكر وتلقّت رسولها بين طاعة وإياء وانقياد ونفار . فلم يعاملها الله بالاستيصال ولكنه أراها جزاء مختلف أعمالها . جزاء وفاقا . إن خيرا فخير . وإن شرا فشر .

وخصت بالفضل قصة إرسال موسى لما تحتوي عليه من الحوادث العظيمة ، والأنباء القيمة . ولأن رسالته جاءت بأعظم شريعة بين يدي شريعة الإسلام . وأرسل رسولها هاديا وشارعا تمهيدا لشريعة تأتي لأمة أعظم منها تكون بعدها . ولأن حال المرسل إليهم أشبه بحال من أرسل إليهم محمد - صلى الله عليه وسلم - فإنهم كانوا فرقتين كثيرين اتبع أحدهم موسى وكفر به الآخر . كما اتبع محمدا - عليه السلام - جمع عظيم وكفر به فريق كثير . فأهلك الله من كفر ونصر من آمن .

وقد دلت (ثم) على المهلة : لأن موسى - عليه السلام - بعث بعد شعيب بزمن طويل . فإنه لما توجه إلى مدين حين خروجه من مصر رجأ الله أن يهديه فوجد شعبيا . وكان اتصاله به ومصاهرته تدريجا له في سلم قبول الرسالة عن الله تعالى . فالمهلة باعتبار مجموع الأمم المحكي عنها قبل . فإن منها ما بينه وبين موسى قرون . مثل قوم نوح . ومثل عاد وثمود . وقوم لوط . فالمهلة التي دلت عليها (ثم) متفاوتة المقدار . مع ما يقتضيه عطف الجملة بحرف (ثم) من التراخي الرتبي وهو ملازم لها إذا عطف بها الجميل . فحرف (ثم) هنا مستعمل في معني المهلة الحقيقي والمجازي .

والضمير في قوله «من بعدهم» يعود إلى القرى . باعتبار أهلها . كما عادت

عليهم الضمائر في قوله «ولقد جاءتهم رسلهم» الآيتين .

والباء في «بآياتنا» للملابسة ، وهي في موضع الحال من موسى . أي : مصحوبا بآيات منا ، والآيات : الدلائل على صدق الرسول ، وهي المعجزات . قال تعالى «قال إن كنت جئت بآية فأت بها إن كنت من الصادقين فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين» . و (فرعون) علم جنس ملك مصر في القديم ، أي : قبل أن يملكها اليونان ، وهو اسم من لغة القبط . قيل : أصله في القبطية (فاراه) ولعل الهاء فيه مبدلة عن العين فإن (رع) اسم الشمس فمعنى (فاراه) نور الشمس لأنهم كانوا يعبدون الشمس فجعلوا ملك مصر بمنزلة نور الشمس . لأنه يصلح الناس . نقل هذا الاسم عنهم في كتب اليهود وانتقل عنهم إلى العربية . ولعله مما أدخله الاسلام . وهذا الاسم نظير (كسرى) لملك ملوك الفرس القدماء . و (قيصر) لملك الروم . و (نمرود) لملك كنعان . و (النجاشي) لملك الحبش . و (تَبَعَ) لملك ملوك اليمن . و (خان) لملك الترك . وأسم فرعون الذي أرسل موسى إليه : منفطاح الثاني . أحد ملوك العائلة التاسعة عشرة من العائلات التي مابكت مصر . على ترتيب المؤرخين من الإفرنج وذلك في سنة 1491 قبل ميلاد المسيح .

والملا : الجماعة من عليه القوم . وتقدم قريبا . وهم وزراء فرعون وسادة أهل مصر من الكهنة وقواد الجند . وإنما خص فرعون وملاؤه لأنهم أهل الحل والعقد الذين يأذنون في سراح بني إسرائيل . فإن موسى بعثه الله إلى بني إسرائيل ليحررهم من الرق الذي كانوا فيه بمصر . ولما كان خروجهم من مصر متوقفا على أمر فرعون وملئه بعثه الله إليهم ليعلموا أن الله أرسل موسى بذلك . وفي ضمن ذلك تحصل دعوة فرعون للهدى . لأن كل نبي يعلن التوحيد ويأمر بالهدى . وإن كان المأمور من غير المبعوث إليهم حرصا على الهدى إلا أنه لا يقيم فيهم ولا يكرر ذلك . والفاء في قوله « فظلموا » للتعقيب أي فبادروا بالتكذيب .

والظلم : الاعتداء على حق الغير . فيجوز أن يكون « فظلموا » هنا على أصل وضعه وتكون الباء للسببية . وحذف مفعول (ظلموا) لقصد العموم . والمعنى : فظلموا كل من له حق في الانتفاع بالآيات . أي منعوا الناس من التصديق بها وآذوا الذين

آمنوا بموسى لما رآوا آياته . كما قال تعالى « قال فرعون أأنتم به قبل أن آذن لكم - إلى قوله - لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف » الآية .

وظلموا أنفسهم إذ كذبوا ولم يؤمنوا . فكان الظلم بسبب الآيات أي بسبب الاعتراف بها .

ويجوز أن يكون ضمّن « ظلموا » معنى كفروا فعُدّي إلى الآيات بالبلاء . والتقدير : فظلموا إذ كفروا بها . لأن الكفر بالآيات ظلم حقيقة . إذ الظلم الاعتداء على الحق . فمن كفر بالدلائل الواضحة المسماة (آيات) فقد اعتدى على حق التأمل والنظر . والفاء في قوله « فانظر » لتفريع الأمر على هذا الإخبار . أي : لا تتريث عند سماع خبر كفرهم عن أن تبادر بالتدبر فيما سنقص عليك من عاقبتهم .

والم منظور هو عاقبتهم التي دل عليها قوله « فأغرقناهم في اليم بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين » وهذا النظر نظر العقل وهو التفكير المؤدّي إلى العلم فهو من أفعال القلوب .

والخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - . والمراد هو ومن يبعثه . أو المخاطب غير معين وهو كل من يتأتى منه النظر والاعتبار عند سماع هذه الآيات . فالتقدير : فانظر أيها الناظر . وهذا استعمال شائع في كل كلام موجه لغير معين .

ولما كان ما آل إليه أمر فرعون وملئه حالة عجيبة . عبر عنه بـ (كيف) الموضوعه للسؤال عن الحال . والاستفهام المستفاد من (كيف) يقتضي تقدير شيء . أي : انظر عاقبة المفسدين التي يسأل عنها بكيف .

وعُلّق فعل النظر عن العمل لمجيء الاستفهام بعده . فصار التقدير : فانظر . ثم افتتح كلاماً بجملة « كيف كان عاقبة المفسدين » . والتقدير في أمثاله أن يقدر : فانظر جواب كيف كان عاقبة المفسدين .

والعاقبة : آخر الأمر ونهايته . وقد تقدم عند قوله تعالى « قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين » في سورة الأنعام .

والمراد بالمفسدين : فرعون وملأه . فهو من الإظهار في مقام الإضمار تنبيهاً على أنهم أصيبوا بسوء العاقبة لكفرهم وفسادهم . والكفر أعظم الفساد لأنه فساد

القلب ينشأ عنه فساد الأعمال. وفي الحديث : (ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب) .

« وَقَالَ مُوسَىٰ يَافِرْعَوْنَ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ حَقِيقٌ عَلَىٰ أَن لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَءِيلَ قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ »

عُطِفَ قول موسى بالواو . ولم يفصل عما قبله ، مع أن جملة هذا القول بمنزلة البيان لجملة « بعثنا من بعدهم موسى » . لأنه لما كان قوله « بآياتنا » حالا من موسى فقد فهم أن المقصود تنظير حال الذين أرسل إليهم موسى بحال الأمم التي مضى الإخبار عنها في المكابرة على التكذيب ، مع ظهور آيات الصدق . ليتِمَّ بذلك تشابه حال الماضين مع حال الحاضرين المكذبين بمحمد - صلى الله عليه وسلم - ، فجُعِلَتْ حكايةُ محاورَةِ موسى مع فرعون وملئه خَبَرًا مستقلًا لأنه لم يُحَكَّ فيه قوله المقارن لإظهار الآية بل ذكرت الآية من قبل ، بخلاف ما حكى في القصص التي قبلها فإن حكاية أقوال الرسل كانت قبل ذكر الآية . ولأن القصة هنا قد حكى جميعها باختصار بجُمْلٍ « بَعَثْنَا » . « فظلموا » . « فانظر » . فصارت جملة « قال » تفصيلا لبعض ما تقدم ، فلا تكون مفصولة لأن الفصل إنما يكون بين جملتين ، لا بين جملة وبين عدة جمل أخرى .

والظاهر أن خطاب موسى فرعون بقوله « يا فرعون » خطاب إكرام لأنه ناداه بالاسم الدال على الملك والسلطان بحسب متعارف أمته فليس هو بترفع عليه لأن الله تعالى قال له ولهارون « فقولاه قولا لينا » . والظاهر أيضا أن قول موسى هذا هو أول ما خاطب به فرعون . كما دلت عليه سورة طه .

وصوغ حكاية كلام موسى بصيغة التأكيد بحرف (إن) لأن المخاطب مظنة الإنكار أو التردد القوي في صحة الخبر .

واختيار صفة «رب العالمين» في الإعلام بالمرسل بإبطال الاعتقاد فرعون أنه رب مصر وأهلها فإنه قال لهم «أنا ربكم الأعلى» فلما وصف موسى مرسله بأنه رب العالمين شمل فرعون وأهل مملكته فتبطل دعوى فرعون أنه إله مصر بطريق اللزوم ، ودخل في ذلك جميع البلاد والعباد الذين لم يكن فرعون يدعي أنه إلههم مثل الفرس والأشوريين .

وقوله «حقيق عليّ» قرأه نافع بالياء في آخر (علي) فهي ياء المتكلم دخل عليها حرف (علي) وتعدية حقيق بحرف (علي) معروفة . قال تعالى «فحق علينا قول ربنا» (الصافات) ، ولأن حقيق بمعنى واجب فتعديته بحرف على واضحة . و«حقيق» خبر ثان عن (إني) ، فليس في ضمير المتكلم من قوله (علي) على قراءة نافع التفات ، بخلاف ما لو جعل قوله «حقيق» صفة لـ «رسول» فحينئذ يكون مقتضى الظاهر الإتيان بضمير الغائب ، فيقول : حقيق عليه ، فيكون العدول إلى التكلم التفاتا . وفاعل «حقيق» هو المصدر المأخوذ من قوله «أن لا أقول» أي : حقيق علي عدم قولي على الله غير الحق .

وحقيق فعيل بمعنى فاعل ، وهو مشتق من (حق) بمعنى وجب وثبت أي : متعين وواجب علي قول الحق على الله ، و(علي) الأولى للاستعلاء المجازي و(علي) الثانية بمعنى عن . وقرأ الجمهور (علي) بألف بعد اللام . وهي (علي) الجارة .

ففي تعلق (علي) ومجرورها الظاهر بـ «حقيق» تأويلٌ بوجوه أحسنها قول الفراء ، وأبي علي الفارسي : أن (علي) هنا بمعنى الباء وأن «حقيق» فعيل بمعنى مفعول : أي محقوق بأن لا أقول على الله إلا الحق ، أي : مجعول قول الحق حقاً علي ، كقول الأعشى :

لَمَحْقُوقَةٌ أَنْ تَسْتَجِيبِي لِقَوْلِهِ

أي محقوقة بأن تستجيب ، وقول سعيد بن زيد «ولو أن أحدا انقضَّ لِمَا صنعتم بعثناه لكان محقوقاً بأن ينقضَّ» .

ومنها ما قال صاحب الكشف « والأوجهُ الأدخُلُ في نُكْتِ القرآن أن يُغْرِقَ موسى في وصف نفسه بالصدق في ذلك المقام فيقول : أنا حقيق على قول الحق ، أي : أنا واجب على قول الحق ان أكون أنا قائله والقائم به » . قال شارحوه : فالمعنى لو كان قول الحق شخصا عاقلا لكنتُ أنا واجبا عليه . أن لا يصُدَّرَ إلّا عني وأن أكون قائله ، وهو على هذا استعارة بالكناية : شُبّه قول الحق بالعقلاء الذين يُختارون مواردهم ومصادرهم . ورُمز إلى المشبه به بما هو من روادفه ، وهو كون ما يناسبه متعينا عليه .

ومنها ما قيل : ضمن « حقيق » معنى حريص فعُدِّي بعلى إشارة إلى ذلك التضمين . وأحسن من هذا أن يضمن « حقيق » معنى مكين وتكون (على) استعارة للاستعلاء المجازي . وجملة « قد جئتكم ببينة » مستأنفة استئنافا بيانيا ، لأن مقام الإنكار مما يثير سؤال سائل أن يقول هذه دعوى غريبة تحتاج إلى بينة .

والبينة : الحجة . وقد تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « قل إني على بينة من ربي » في سورة الأنعام . والحجة هنا يجوز أن يكون المراد بها البراهين العقلية على صدق ما جاء به موسى من التوحيد والهدى . ويجوز أن تكون المعجزة الدالة على صدق الرسول . فعلى الوجه الاول تكون الباء في قوله « ببينة » لتعدي فعل المجيء ، وعلى الوجه الثاني تكون الباء للملابسة . والمراد بالملابسة ملابسة التمكن من إظهار المعجزة التي أظهرها الله له كما في سورة طه « وما تلك بيمينك يا موسى » . ويحتمل المعنى الأعم الشامل للنوعين على ما يحتمله كلام موسى المترجم عنه هنا .

والفاء في قوله « فأرسل » لتفريع طلب تسريع بني إسرائيل على تحقق الرسالة عن رب العالمين . والاستعداد لإظهار البينة على ذلك ، وقد بنى موسى كلامه على ما يثق به من صدق دعوته مع الاستعداد للتبيين على ذلك الصدق بالبراهين أو المعجزة ان طلبها فرعون لأن شأن الرسل أن لا يبتدئوا بإظهار المعجزات صونا لمقام الرسالة عن تعريضه للتكذيب . كما بيناه عند قوله تعالى « وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها » الآيات في سورة الأنعام .

والإرسال : الإطلاق والتخليّة ، كقولهم : أرسلها العراك ، وهو هنا مجاز لغوي في الإذن لبني إسرائيل بالخروج ، المطلوب من فرعون .

وتقييده « معي » لأن المقصود من إخراجهم من مصر أن يكونوا مع الرسول ليرشدهم ويدبر شؤونهم .

وقول فرعون « إن كنت جئت بآية فأت بها » متعين لأن يكون معناه : إن كنت جئت بمعجزة ، فإن أكثر موارد الآية في القرآن مراد فيه المعجزة ، وأكثر موارد البينة مراد فيه الحجة ، فالمراد بالبينة في قول موسى « قد جئتكم ببينة من ربكم » الحجة على إثبات الالهية وعلى حقيقة ما جاء به من إرشاد لقومه ، فكان فرعون غير مقتنع ببرهان العقل أو قاصرا عن النظر فيه فانتقل إلى طلب خارق العادة ، فالمعنى : إن كنت جئتنا متمكنا من إظهار المعجزات ، لأن فرعون قال ذلك قبل أن يظهر موسى — عليه السلام — معجزته ، فالباء في قوله « بآية » للمعية التقديرية ، أي : متمكنا من آية ، أو الباء للملابسة ، والملابسة معناها واسع ، أي : لك تمكين من إظهار آية .

وقوله « فأت بها » استعمل الإتيان في الإظهار مجازا مرسلا ، فالباء في قوله « بها » لتعدية فعل الإتيان ، وبذلك يتضح ارتباط الجزاء بالشرط ، لأن الاتيان بالآية المذكورة في الجزاء هو غير المجيء بالآية المذكورة في الشرط ، أي : إن كنت جئت متمكنا من إظهار الآية فأظهر هذه الآية .

والإلقاء : الرمي على الأرض أو في الماء أو نحو ذلك ، أي : فرمى عصاه من يده .
(إذا) للمفاجأة وهي حدوث الحادث عن غير ترقب .
والثعبان : حية عظيمة ، و « مبين » اسم فاعل من أبان القاصر المرادف لبان ، أي : ظهر ، أي : الظاهر الذي لا شك فيه ولا تخيل .

ونزع : أزال اتصال شيء عن شيء ، ومنه نزع ثوبه ، والمعنى هنا أنه أخرج يده من جيب قميصه بعد أن أدخلها في جيبه كما في سورة النمل وسورة القصص فلما أخرجها صارت بيضاء ، أي بياضا من النور .

وقد دل على هذا البياض قوله « للناظرين » ، أي بياضا يراه الناظرون رؤية تعجب من بياضها . فالمقصود من ذكر قوله « للناظرين » تميم معنى البياض .

واللام في قوله « للناظرين » لم يعرج المفسرون على بيان معناها وموقعها سوى أن صاحب الكشاف قال : « يتعلق للناظرين ببيضاء » دون أن يبين نوع التعلق ولا معنى

اللام، وسكت عليه شراحه والبيضاوي . وظاهر قوله يتعلق أنه ظرف لغو تعلق ببيضاء فاعله لما في بيضاء من معنى الفعل كأنه قيل: ابيضت للناظرين كما يتعلق المجرور بالمشق فتعين أن يكون معنى اللام هو ما سماه ابن مالك بمعنى التعدية وهو يريد به تعدية خاصة (لا مطلق التعدية أي تعدية الفعل القاصر إلى ما لا يتعدى له بأصل وضعه لأن ذلك حاصل في جميع حروف الجر)، فلا شك أنه أراد تعدية خاصة لم يبين حقيقتها وقد مثل لها في شرح الكافية بقوله تعالى «فهب لي من لدنك وليا» وجعل في شرح التسهيل هذا المثال مثالا لمعنى شبه الملك، واختار ابن هشام أن يمثل للتعدية بنحو ما أضرب زيدا لعمرو . ولم ينصحوا عن هذه التعدية الخاصة باللام ، ويظهر لي أنها عمل لفظي محض ، أي لا يفيد معنى جزئيا كمعاني الحروف . فتحصل أنهم في ارتباك في تحقيق معنى التعدية ، وعندني أن قوله تعالى «بيضاء للناظرين» أحسن ما يمثل به لكون اللام للتعدية وأن نفس هذا المعنى بأنه تقريب المتعلق بكسر اللام بالمتعلق بفتح اللام تقريرا لا يجعله في معنى المنعول به .

وإن شئت إرجاع معنى التعدية إلى أصل من المعاني المشهورة للام ، فالظاهر أنها من . فروع معنى شبه الملك كما اقتضاه جعل ابن مالك المثال الذي مثل به للتعدية مثالا لشبه الملك وأقرب من ذلك أن تكون اللام بمعنى (عند) ويكون مفاد قوله تعالى «بيضاء للناظرين» أنها بيضاء بياضا مستقرا في أنظار الناظرين ويكون الظرف مستقرا يجعل حالا من ضمير يده .

«قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ يَأْتُواكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ»

جرت جملة «قال الملأ» على طريقة الفصل لأنها جرت في طريق المجاورة الجارية بين موسى وبين فرعون وملئه فإنه حوار واحد .

وتقدم الكلام على الملأ آنفا في التخصيص الماضية . فملأ قوم فرعون هم سادتهم وهم أهل مجلس فرعون ومشورته . وقد كانت دعوة موسى أول الأمر قاصرة على

فرعون في مجلسه فلم يكن بمرأى ومسمع من العامة لأن الله تعالى قال في آية أخرى «اذها إلى فرعون إنه طغى» وقال في هذه الآية «إلى فرعون وملائه». وإنما أشهرت دعوته في المرة الآتية بعد اجتماع السحرة .

وإنما قالوا هذا الكلام على وجه الشورى مع فرعون واستنباط الاعتذار لأنفسهم عن قيام حجة موسى في وجوههم فاعتلوا لأنفسهم بعضهم لبعض بأن موسى إنما هو ساحر عليم بالسحر أظهر لهم ما لا عهد لهم بمثله من أعمال السحرة ، وهذا القول قد أعرب عن رأي جميع أهل مجلس فرعون ، ففرعون كان مشاركا لهم في هذا لأن القرآن حكى عن فرعون في غير هذه السورة أنه قال للملأ حوله «إن هذا لساحر عليم» ، وهذه المعذرة قد انتحلوها وتواطأوا عليها تبعوا فيها ملكهم أو تبعهم فيها ، فكل واحد من أهل ذلك المجلس قد وطن نفسه على هذا الاعتذار ولذلك فالخطاب في قوله «يخرجكم من أرضكم **فما إذا تأمرون**» خطاب بعضهم لبعض وهو حاصل من طوائف ذلك الملأ لطوائف يرددونه بينهم ويقول به بعضهم لبعض . ووجه استفادتهم أن موسى يريد إخراجهم من أرضهم ، إما أنهم قاسوا ذلك عن قول موسى «فأرسل معي بني إسرائيل» بقاعدة ما جاز على المثل يجوز على المماثل ، يعنون أنه ما أظهر إخراج بني إسرائيل إلا ذريعة لإخراج كل من يؤمن به ليتخذهم تبعا و يقيم بهم ملكا خارج مصر . فرعسوا أن تلك مكيدة من موسى ائلم ملك فرعون . وإما أن يكون ملأ فرعون محتويا على رجال من بني إسرائيل كانوا مقربين عند فرعون ومن أهل الرأي في المملكة . فهم المقصود بالخطاب . أي : يريد إخراج قومكم من أرضكم التي استوطنتوها أربعة قرون وصارت لكم موطن كما هي للمصريين ، ومقصدهم من ذلك تذكيرهم بحب وطنهم . وتقريرهم من أنفسهم ، وإنساؤهم ما كانوا يلقون من اضطهاد القبط واستدلالهم . شعورا منهم بحزاجة الموقف . وإما أنهم علموا أنه إذا شاع في الأمة ظهور حجة موسى وعجز فرعون وملئه أدخل ذلك فتنة في عامة الأمة فأمنوا بموسى وأصبح هو الملك على مصر فأخرج فرعون وملأه منها .

و يجوز أن يكون الملأ خاطبوا بذلك فرعون . فجرت ضمائر الخطاب في قوله «أن يخرجكم من أرضكم» على صيغة الجمع تعظيما للملك كما في قوله تعالى

« قال رب ارجعون » وهذا استعمال مطرد .

والأمر حقيقته طلبُ الفعل ، فمعنى «فماذا تأمرون» ماذا تطلبون أن نفعل ، وقال جماعة من أهل اللغة : غلب استعمال الأمر في الطلب الصادر من العلي إلى من دونه فاذا التزم هذا كان إطلاقه هنا على وجه التلطف مع المخاطبين ، وأياً ما كان فالمقصود منه الطلب على وجه الإفتاء والاشتوار لأن أمرهم لا يتعين العمل به ، فإذا كان المخاطب فرعون على ما تقدم ، كان مراداً من الأمر الطلب الذي يجب امتثاله كما قال ملأ بلقيس : «فانظري ماذا تأمرين» .

والساحر فاعل السحر . وتقدم الكلام على السحر عند قوله تعالى «يعلمون الناس السحر» في سورة البقرة .

وجملة «قالوا أرجه» جواب القوم المستشارين ، فتجريدها من حرف العطف لجريانها في طريق المحاورة ، أي : فأجاب بعض الملأ بإبداء رأي لفرعون فيما يتعين عليه اتخاذها ، ويجوز أن تكون جملة «قالوا أرجه» بدلا من جملة «قال الملأ من قوم فرعون» بإعادة فعل القول وهو العامل في المبدل منه إذا كان فرعون هو المقصود بقولهم «فماذا تأمرون» .

وفعل «أرجه» أمر من الإرجاء وهو التأخير . قرأه نافع ، وعاصم . والكسائي وأبو جعفر : أرجه - بجيم ثم هاء - وأصله (أرجئه) بهمزة بعد الجيم فسُهلّت الهمزة تخفيفاً . فصارت ياء ساكنة . وعوملت معاملة حرف العلة في حالة الأمر . وقرأه الباقون - بالهمز ساكنة على الأصل - . ولهم في حركات هاء الغيبة وإشباعها وجوه مقررة في علم القراءات .

والمعنى : أخصمّ المجادلة مع موسى إلى إحضار السحرة الذين يدافعون سحره . وحكى القرآن ذكر الأخ هنا للإشارة إلى أنه طوي ذكره في أول القصة . وقد ذكر في غير هذه القصة ابتداء .

وعدي فعل الإرسال (بني) دون (إلى) لأن الفعل هنا غير مقصود تعديته إلى المرسل اليهم بل المقصود منه المرسلون خاصة . وهو المفعول الأول ، إذ المعنى : وأرسل حاشرين في المدائن يأتوك بالسحرة . فعلم أنهم مرسلون للبحث والجلب . لا للإبلاغ

وهذا قريب من قوله تعالى «فأرسلنا فيهم رسولا منهم» في سورة المؤمنين . قال في الكشف هنالك «لم يُعَد الفعل بفي مثل ما يُعَدَّى بإلى . ولكن الأمة جعلت موضعا للإرسال كما قال رؤبة :

أرسلت فيها مُصْعَبَا ذَا إِقْحَام (١)

وقد جاء (بَعَثَ) على ذلك في قوله «ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا» . وقد تقدم أننا قريب منه عند قوله تعالى «وما أرسلنا في قرية من نبيء»

والمدائن : جمع مدينة . وهي بوزن فعيلة . مشتقة من مَدَنَ بالمكان إذا أقام . ولعل (مَدَنَ) هو المشتق من المدينة لا العكس . وأيا ما كان فالأظهر أن ميم مدينة أصلية ولذلك جمعت على مدائن بالهمزة كما قالوا (صَحَائِف) جمع صحيفة . ولو كانت مَفْعَلَةٌ من دانه لقالوا في الجمع مداين بالياء مثل معايش . ومداين مصر في ذلك الزمن كثيرة وسنذكر بعضها عند قوله تعالى «فأرسل فرعون فسي المدائن حاشرين» في سورة الشعراء .

قبل أرادوا مدائن الصعيد وكانت مقر العلماء بالسحر .

والحاشرون الذين يحشرون الناس ويجمعونهم .

والشأن أن يكون ملأ فرعون عقلاء أهل سياسة . فعلموا أن أمر دعوة موسى لا يكاد يخفى . وأن فرعون إن سجنه أو عاند . تحقق الناس أن حجة موسى غلبت . فصار ذلك ذريعة للشك في دين فرعون . فرأوا أن يلاينوا موسى . وطمعوا أن يوجد في سحره مصر من يدافع آيات موسى . فتكون الحجة عليه ظاهرة للناس .

وجزء «يأتوك» على جواب الأمر للدلالة على شدة اتصال السببية بين الإرسال والإتيان . فالتقدير : إن تُرْسَل يأتوك . وقد قيل : في مثله إنه مجزوم بلام الأمر محذوفة ، على أن الجملة بدل من «أرسل» بدل اشتمال . أي : أرسلهم أمرا لهم فليأتوك بكل ساحر عليهم . وهذا الاستعمال كثير في كلام العرب مع فعل القول نحو

(١) المصعب بضم الميم وفتح العين (الفحل) الصعب من الإبل وبقيّة الرجز :

طبّا فقيها بذوات الإيلام

«قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة» فكذلك ما كان فيه معنى القول كما هنا .

و (كل) مستعمل في معنى الكثرة ، أي : بجمع عظيم من السحرة يشبه أن يكون جميع ذلك النوع .

وقرأ الجمهور : «بكل ساحر» . وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف : «بكل سحار» ، على المبالغة في معرفة السحر . فيكون وصف «عليم» تأكيداً للمعنى المبالغة لأن وصف «عليم» الذي هو من أمثلة المبالغة للدلالة على قوة المعرفة بالسحر ، وحذف متعلق «عليم» لأنه صار بمنزلة أفعال السجيا . والمقام يدل على أن المراد قوة علم السحر له .

«وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ
قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ قَالُوا يَمُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ
وَأِمَّا أَنْ تَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ
النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ»

عظمت جملة «وجاء السحرة» على جملة «قالوا أرجه وأخاه وأرسل في المدائن حاشرين يأتوك بكل ساحر عليم» وفي الكلام إيجاز حذف ، والتقدير : قالوا أرجه وأخاه وأرسل الخ فاسل فرعون في المدائن حاشرين فحشروا وجاء السحرة من المدائن فحضرُوا عند فرعون .

فالتعريف في قوله «السحرة» تعريف العهد . أي السحرة المذكورون ، وكان حضور السحرة عند فرعون في اليوم الذي عينه موسى للقاء السحرة وهو المذكور في سورة طه .

وجملة «قالوا إن لنا لأجرا» استئناف بياني بتقدير سؤال من يسأل : ماذا صدر من السحرة حين مثلوا بين يدي فرعون ؟

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وحفص ، وأبو جعفر «إن لنا لأجرا» ابتداء بحرف (إن) دون همزة استفهام ، وقرأه الباقون بهمزة استفهام قبل (إن) .

وعلى القراءتين فالمعنى على الاستفهام ، كما هو ظاهر الجواب بـ«نعم» وهمزة الاستفهام محذوفة تخفيفا على القراءة الأولى . ويجوز أن يكون المعنى عليها أيضا على الخبرة لأنهم وثقوا بحصول الأجر لهم ، حتى صيروه في حيز المخبر به عن فرعون ، ويكون جواب فرعون « بنعم » تقريراً لما أخبروا به عنه .
وتنكير «أجراً» تنكير تعظيم بقرينة مقام الملك وعظم العمل ، وضمير «نحن» تأكيد لضمير «كنا» إشعاراً بجدارتهم بالغلب ، وثقتهم بأنهم أعلم الناس بالسحر ، فأكدوا ضميرهم لزيادة تقرير مدلوله ، وليس هو بضمير فصل إذ لا يقصد إرادة القصر ، لأن إخبارهم عن أنفسهم بالغالبين يغني عن القصر ، إذ يتعين أن المغلوب في زعمهم هو موسى عليه السلام .

وقول فرعون «نعم» إجابة عما استفهموا ، أو تقرير لما توسموا : على الاحتمالين المذكورين في قوله «إن لنا لأجراً» آنفاً ، فحرف (نعم) يقرر مضمون الكلام الذي يجاب به ، فهو تصديق بعد الخبر ، وإعلام بعد الاستفهام ، بحصول الجانب المستفهم عنه ، والمعنيان محتملان هنا على قراءة نافع ومن وافقه ، وأما على قراءة غيرهم فيتعين المعنى الثاني .

وعُطِفَ جملة «إنكم لمن المقربين» على ما تضمنه حرف الجواب إذ التقدير : نعم لكم أجر وإنكم لمن المقربين ، وليس هو من عطف التلقين : لأن التلقين إنما يعتبر في كلامين من متكلمين لا من متكلم واحد .

وفصلت جملة «قالوا يا موسى» لوقوعها في طريقة المحاورة بينهم وبين فرعون وموسى ، لأن هؤلاء هم أهل الكلام في ذلك المجمع .

و(إمّا) حرف يدل على التردد بين أحد شيئين أو أشياء ، ولا عمل له ولا هو معمول ، وما بعده يكون معمولاً للعامل الذي في الكلام . ويكون (إمّا) بمنزلة جزء كلمة مثل أل المعرفة ، كقول تأبط شراً :

هَمَّا خُطَّتَا إِمَّا إِسَارٍ وَمَنْبَةٍ وَإِمَّا دَمٍ وَالْمَوْتُ بِالْحَرِّ أَجْدَرُ

وقوله «أَنْ تُلْقِي» - وقوله - أن نكون نحن الملقين» يجوز كونهما في موضع رفع بالابتداء والخبر محذوف ، أي إما إلقاءك مقدم وإما كوننا ملقين مقدم ، وقد دل على

الخبر المقام لأنهم جاءوا لإلقاء آلات سحرهم ، وزعموا أن موسى مثلهم . وفي الكشف في سورة طه ، جَعَلَ «إما أن تلقى» خبر مبتدا محذوف تقديره الامر بالقائك أو القاءنا ، ولما كان الواقع لا يخلو عن أحد هذين الأمرين لم يكن المقصود بالخبر الفائدة لأنها ضرورية ، فلا يحسن الاخبار بها مثل : السماء فوقنا ، فتعين أن يكون الكلام مستعملا في معنى غير الاخبار ، وذلك هو التخيير أي : إما أن تبتدئ بإلقاء آلات سحرك وإما أن تبتدئ ، فاختر أنت أحدا من ومن هنا جاز جعل المصدرين المنسبكين في محل نصب بفعل تخيير محذوف ، كما قدره القراء وجوزه في الكشف في سورة طه ، أي : اختر أن تلقى أو كوننا الملقين ، أي : في الأولية ، ابتداء السحرة موسى بالتخيير في التقدم إظهارا لثقتهم بمقدرتهم وانهم الغالبون ، سواء ابتدا موسى بالأعمال أم كانوا هم المبتدئين ، ووجه دلالة التخيير على ذلك أن التقدم في التخييلات والشعوذة أنجح للباديء لأن بديعتها تمضي في النفوس وتستقر فيها ، فتكون النفوس أشد تأثرا بها من تأثرها بما يأتي بعدها ، ولعلمهم مع ذلك أرادوا أن يسبروا مقدار ثقة موسى بمعرفته مما يبدو منه من استواء الأمرين عنده أو من الحرص على أن يكون هو المقدم ، فإن لاستضعاف النفس تأثيرا عظيما في استرهابها وإبطال حيلتها ، وقد جاءوا في جانبهم بكلام يسترهب موسى ويهول شأنهم في نفسه ، إذ اعتنوا بما يدل على ذواتهم بزيادة تقرير الدلالة في نفس السامع المعبر عنها في حكاية كلامهم بتأكيد الضمير في قوله « وإما أن نكون نحن الملقين » .

وبذلك تعلم أن المقام لا يصلح لاحتمال أنهم دلوا على رغبتهم في أن يلقوا سحرهم قبل موسى ، لأن ذلك يناقض إظهار استواء الأمرين عندهم ، خلافا لما في الكشف وغيره ، ولذلك كان في جواب موسى إياهم بقوله : « ألقوا » استخفاف بأمرهم إذ مكّنتهم من مباداة إظهار تخييلاتهم وسحرهم ، لأن الله قوى نفس موسى بذلك الجواب لتكون غلبته عليهم بعد أن كانوا هم المبتدئين أوقع حجة وأقطع معذرة ، وبهذا يظهر أن ليس في أمر موسى - عليه السلام - إياهم بالتقدم ما يقتضي تسويغ معارضة دعوة الحق لأن القوم كانوا معروفين بالكفر بما جاء به موسى فليس في معارضتهم إياه تجديد كفر ، ولأنهم جاءوا مصممين على معارضته فليس الإذن لهم تسويغا ، ولكنهم خيروه في التقدم أو يتقدموا فاختر أن يتقدموا

لحكمة إلهية تزيد المعجزة ظهوراً ، ولأن في تقديمه إياهم إبلاغاً في إقامة الحجة عليهم ، ولعل الله ألقى في نفسه ذلك . وفي هذا دليل على جواز الابتداء بتقرير الشبهة للذي يثق بأنه سيدفعها .

وقوله « فلما ألقوا » عطف على محذوف للإيجاز ، والتقدير : فآلقوا . لأن قوله « فلما ألقوا » يؤذن بهذا المحذوف ، وحذف مفعول « ألقوا » لظهوره . أي : ألقوا آلات سحرهم .

ومعنى « سحروا أعين الناس » : جعلوها متأثرة بالسحر بما ألقوا من التخييلات والشعوذة .

وتعدية فعل « سحروا » إلى « أعين » مجاز عقلي لأن الأعين آلة إيصال التخييلات إلى الإدراك ، وهم إنما سحروا العقول . ولذلك لوقيل : سحروا الناس لأفاد ذلك . ولكن تفوت نكتة التنبيه على أن السحر إنما هو تخيلات مرئية . ومثل هذه الزيادة زيادة الاعين في قول الأعشى :

كَذَلِكَ فَافْعَلْ مَا حَيَّيْتَ إِذَا شَتَّـــــــوَا

وَأَقْدِمَ إِذَا مَا أَعْيُنُ النَّاسِ تَفَرَّقَ

أي إذا ما الناس تفرق فترقا يحصل من رؤية الأخطار المخيفة .

والاسترهاب : طلب الرهب أي الخوف . وذلك أنهم عززوا تخيلات السحر بأمور أخرى تثير خوف الناظرين ، لتزداد تمكن التخييلات من قلوبهم ، وتلك الأمور أقوال وأفعال توهم أن سيقع شيء مخيف كأن يقولوا للناس : خذوا حذرکم ، وحاذروا ، ولا تقتربوا ، وسيقع شيء عظيم . وسيحضر كبير السحرة ، ونحو ذلك من التموهيات ، والخز عبلات ، والصياح ، والتعجيب .

ولك أن تجعل السين والتاء في « واسترهبوهم » للتأكيد . أي : أرهبوهم رهبا شديدا ، كما يقال استكبر واستعجب .

وقد بينت في تفسير قوله تعالى « يعلمون الناس السحر » من سورة البقرة أن مبنى السحر على التخييل والتخويف .

ووصف السحر بالعظيم لأنه من أعظم ما يفعله السحرة إذ كان مجموعا مما تفرق بين سحرة المملكة من الخصائص المستورة بالترهيم الخفية أسبابها عن العامة .

«وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ
فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ فَغُلِبُوا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوا
صَٰغِرِينَ»

جملة «وأوحينا» معطوفة على جملة «سحروا أعين الناس ، واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم» . فهي في حيز جواب لما ، أي : لما ألقوا سحروا ، وأوحينا إلى موسى أن الق لهم عصاك .

و(أن) تفسيرية لفعل «أوحينا» ، والفاء للتعقيب الدال على سرعة مفاجأة شروعها في التلقف بمجرد إلقتها ، وقد دل السياق على جملتين محذوفتين ، إذ التقدير : فألقاها فدبت فيها الحياة وانقلبت ثعبانا فإذا هي تلقف ، دل على الجملة الأولى الأمر بالإلقاء ، وعلى الجملة الثانية التلقف لأنه من شأن الحيوان ، والعصا إذا دبت فيها الحياة صارت ثعبانا بدون تبديل شكل .

والتلقف : مبالغة في اللقف وهو الابتلاع والازدراء .

و(ما) موصولة والعائد محذوف أي : ما يأفكونه .

والإفك: الصرف عن الشيء ويسمى الزور إفكا ، والكذب المصنوع إفكا ، لأن فيه صرفا عن الحق وإخفاء للواقع ، فلا يسمى إفكا إلا الكذب المصطنع المموه ، وإنما جعل السحر إفكا لأن ما يظهر منه مخالف للواقع فشبه بالخبر الكاذب .

وقرأ الجمهور تَلْقَفَ - بقاف مشددة - ، وأصله تَلْقَفَ ، أي تبالغ وتكلف اللقف ما استطاعت ، وقرأ حفص عن عاصم : بسكون اللام وتخفيف القاف على صيغة المجرد .

والتعبير بصيغة المضارع في قوله «تلقف» و«يأفكون» للدلالة على التجديد والتكرير ، مع استحضار الصورة العجيبة ، أي : فإذا هي يتجدد تلقفها لما يتجدد ويتكرر من إفكهم .

وتسمية سحرهم إفكا دليل على أن السحر لا معمول له وأنه مجرد تخييلات وتمويهات .

وقوله «فوقع الحق» تفريع على «تلقف ما يأفكون» . والوقوع حقيقته سقوط الشيء من أعلى إلى الأرض ، ومنه : وقع الطائر ، إذا نزل إلى الأرض ، واستعير الوقوع لظهور أمر رفيع القدر ، لأن ظهوره كان بتأييد الهي فشبّه بشيء نزل من علو ، وقد يطلق الوقوع على الحصول لأن الشيء الحاصل يشبه النازل على الأرض ، وهي استعارة شائعة قال تعالى «وإن الدين لواقع» أي : حاصل وكائن ، والمعنى فظهر الحق وحصل .

ولعل في اختيار لفظ (وقع) ، هنا دون (نزل) مراعاة لفعل الإلقاء لأن الشيء الملقى يقع على الأرض فكان وقوع العصا على الأرض وظهور الحق مقترنين .

و«الحق» : هو الأمر الثابت الموافق للبرهان ، وضده الباطل ، والحق هنا أريد به صدق موسى وصحة معجزته وكون ما فعلته العصا هو من صنع الله تعالى ، وأثر قدرته .

«وبطل» : حقيقته اضمحل . والمراد : اضمحلال المقصود منه وانتفاء أثر مزعوم لشيء يقال : بطل سعيه ، أي : لم يأت بفائدة ، ويقال : بطل عمله ، أي : ذهب ضياعا وخسر بلا أجر ، ومنه قوله تعالى «ويُبطلُ الباطل» أي : يزيل مفعوله وما قصده منه ، فالباطل هو الذي لا فائدة فيه ، أو لا خير فيه ، ومنه سمي ضد الحق باطلا لأنه شيء لا يحصل منه الأثر المرجو ، وهو القبول لدى العقول المستقيمة . وشاع هذا الإطلاق حتى صار الباطل كالاسم الجامد ، مدلوله هو ضد الحق ، ويطلق الباطل اسم فاعل من بطل . فيساوي المصدر في اللفظ . ويتعين المراد منهما بالقرينة ، فصوغ فعل بطل يكون مشتقا من المصدر وهو البطلان ، وقد يكون مشتقا من الاسم وهو الباطل . فمعنى (بطل) حينئذ وُصف بأنه باطل مثل فهد وأسد ، وبصح تفسيره هنا بالمعنيين ، فعلى الأول يكون المعنى : وانتفت حينئذ آثار ما كانوا يعملون . وعلى الثاني يكون المعنى : واتصف ما يعملون بأنه باطل ، وعلى هذا الوجه يتعين أن يكون المراد من الفعل معنى الظهور لا الحدوث ، لأن كون ما يعملونه باطلا وُصف ثابت له من قبل أن يلقي موسى عصاه ، ولكن عند إلقاء العصا ظهر كونه باطلا ، ويبعد هذا أن استعمال صيغة الفعل في معنى ظهور حدثه لا في معنى وجوده وحدثه ، خلاف الأصل فلا يصار إليه بلا داع .

وأما من فسر (بطل) بمعنى : انعدم ، وفسر « ما كانوا يعملون » بحبال السحرة وعصيتهم ففني تفسيره نبؤ عن الاستعمال ، وعن المقام .

وزيادة قوله « وبطل ما كانوا يعملون » بعد قوله « فوقع الحق » تقرير لمضمون جملة « فوقع الحق » لتسجيل ذم عملهم ، ونداء بخيبتهم ، تأنيسا للمسلمين وتهديدا للمشركين وللكافرين أمثالها .

و « ما كانوا يعملون » هو السحر ، أي : بطلت تخيلات الناس أن عصي السحرة وحبالهم تسعى كالحيات ، ولم يعبر عنه بالسحر إشارة إلى أنه كان سحرا عجيبا تكلفوا له وأتوا بمنتهى ما يعرفونه .

وقد عطف عليه جملة « فغلبوا » بالفاء لحصول المغلوبة إثر تلقف العصا لإفكهم . و « هنالك » اسم إشارة المكان أي غلبوا في ذلك المكان فأفاد بدهشة مغلوبيتهم وظهورها لكل حاضر .

والانقلاب : مطاوع قلب والقلب تغيير الحال وتبدله ، والأكثر أن يكون تغييرا من الحال المعتادة إلى حال غريبة .

ويطلق الانقلاب شائعا على الرجوع إلى المكان الذي يخرج منه ، لأن الرجوع قد عكس حال خروجه .

وانقلب من الأفعال التي تجيء بمعنى (صار) وهو المراد هنا أي : صاروا صاغرين . واختيار لفظ « انقلبوا » دون (رجعوا) أو (صاروا) لمناسبته للفظ غلبوا في الصيغة ، ولما يشعر به أصل اشتقاقه من الرجوع إلى حال أدون . فكان لفظ انقلبوا أدخل في الفصاحة .

والصغار : المذلة . وتلك المذلة هي مذلة ظهور عجزهم ، ومذلة خيبة رجائهم ما أملوه من الأجر والقرب عند فرعون .

«وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ قَالُوا ءَامَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ قَالَ فِرْعَوْنُ ءَأَمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكْرَتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِّنْ خَلْفٍ ثُمَّ لَأُسَبِّحَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ قَالُوا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ وَمَا نَنقِمُ مِنْآ إِلَّا أَنْ ءَامَنَّا بِبَيِّاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَنَا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ»

عَطْفٌ عَلَى «فَتَحَلَّبُوا - وَانْقَلَبُوا» ، فهو في حيز فاء التعقيب ، أي : حصل ذلك كله عقب تلقف العصا ما يَأْكُون . أي : بدون مهلة ، وتعقيب كل شيء بحسبه ، فسجود السحرة متأخر عن مصيرهم صاغرين ، ولكنه متأخر بزمن قليل وهو زمن انقذاح الدليل على صدق موسى في نفوسهم ، فإنهم كانوا أعلم الناس بالسحر فلا يخفى عليهم ما هو خارج عن الأعمال السحرية ، ولذلك لما رأوا تلقف عصا موسى لحبالهم وعصيهم جزموا بأن ذلك خارج عن طوق الساحر ، فعلموا أنه تأييد من الله لموسى وأيقنوا أن ما دعاهم إليه موسى حق ، فلذلك سجدوا ، وكان هذا خاصا بهم دون بقية الحاضرين ، فلذلك جيء بالاسم الظاهر دون الضمير لئلا يلتبس بالضمير الذي قبله الذي هو شامل للسحرة وغيرهم .

والإلقاء: مستعمل في سرعة الهوي إلى الأرض ، أي : لم يتمالكوا أن سجدوا بدون تريث ولا تردد .

وبُني فعل الإلقاء للمجهول لظهور الفاعل ، وهو أنفسهم ، والتقدير : وألقوا أنفسهم على الأرض .

و «ساجدين» حال ، والسجود هيئة خاصة للإلقاء المرء نفسه على الأرض يقصد منها الإفراط في التعظيم ، وسجودهم كان لله الذي عرفوه حينئذ بظهور معجزة موسى - عليه السلام - والداعي إليه بعنوان كونه رب العالمين .

وجملة «قالوا» بدل اشتمال من جملة «ألقي السحرة» لأن الهوي للسجود اشتمل على ذلك القول، وهم قصدوا من قولهم ذلك الإعلان بإيمانهم بالله لئلا يظن الناس أنهم سجدوا لفرعون، إذ كانت عادة القبط السجود لفرعون، ولذلك وصفوا الله بأنه رب العالمين بالعنوان الذي دعا به موسى — عليه السلام —، ولعلمهم لم يكونوا يعرفون اسما علما لله تعالى. إذ لم يكن لله اسم عندهم، وقد علم بذلك أنهم كفروا بإلهية فرعون. وزادوا هذا القصد بيانا بالإبدال من «رب العالمين» قولهم «رب موسى وهارون» لئلا يتوهم المبالغة في وصف فرعون بأنه رب جميع العالمين، وتعين في تعريف البدل طريق تعريف الإضافة لأنها أخصر طريق، وأوضحه هنا، لاسيما إذا لم يكونوا يعرفون اسما علما على الذات العلية. وهذا ما يقتضيه تعليم الله اسمه لموسى حين كلمه فقال «إني أنا الله» في سورة طه. وفي سفر الخروج «وقال الله لموسى هكذا تقول لبني إسرائيل (يهوه) إله آبائكم، إلخ الاصحاح الثالث.

وفصلت جملة «قال فرعون» لوقوعها في طريق المحاوره.

وقوله «أأنتم» قرأه الجمهور بصيغة الاستفهام — بهمز تين — فمنهم من حققها، وهم : حمزة، والكسائي، وأبو بكر عن عاصم، وروح عن يعقوب، وخلف، ومنهم من سهل الثانية مَدَّة، فصار بعد الهمزة الأولى مدتان، وهؤلاء هم : نافع، وأبو عمرو، وابن عامر. وقرأه حفص عن عاصم — بهمزة واحدة — فيجوز أن يكون إخبارا. ويجوز أن تكون همزة الاستفهام محذوفة وما ذلك يبدع.

والاستفهام للانكار والتهديد مجازا مرسلًا مركبا، والاخبار مستعمل كذلك أيضا لظهور انه لا يتصد حقيقة الاستفهام ولا حقيقة الاخبار لأن المخاطبين صرحوا بذلك وعلموه، والضمير المجرور بالباء عائد إلى موسى. أي : آنتم بما قاله، أو إلى رب موسى. وجملة «إن هذا المكر» الخ... خبر مراد به لازم الفائدة أي : قد علمتُ مرادكم لأن المخاطب لا يخبر بشيء صدر منه. كقول عترة :

إِنْ كُنْتَ أَزْمَعْتَ الْفَسَاقَ فَإِنَّمَا زُمْتَ رَكَبُكُمْ بِلَيْلٍ مَظْلَمٍ
أَي : إِنْ كُنْتَ أَخْفَيْتَ عَنِّي عِزَّكَ عَلَى الْفِرَاقِ فَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّكُمْ شَدَّدْتُمْ رَحَالَكُمْ
بِلَيْلٍ لَتَرْحَلُوا خَفِيَّةً .

وقوله « قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ » ترق في موجب التوبيخ ، أي لم يكفكم أنكم آمنتم
بغيري حتى فعلتم ذلك عن غير استئذان، وفصلها عما قبلها لأنها تعداد للتوبيخ .
والمكر تقدم عند قوله تعالى « ومكروا ومكر الله » في سورة آل عمران ، وتقدم
أنفا عند قوله تعالى « فأمنوا مكر الله » .

والضمير المنصوب في « مكرتموه » ضمير المصدر المؤكد لفعله.

و (في) ظرفية مجازية : جعل مكرهم كأنه موضوع في المدينة كما يوضع العنصر
المفسد ، أي : أردتم إضرار أهلها، وليست ظرفية حقيقية لأنها لا جدوى لها إذ
معلوم لكل أحد أن مكرهم وقع في تلك المدينة . وفسره في الكشف بأنهم دبروه في
المدينة حين كانوا بها قبل الحضور إلى الصحراء التي وقعت فيها المحاورة ، وقد تبين
أن المراد بالظرفية ما ذكرناه بالتعليل الذي بعدها في قوله « لتخرجوا منها أهلها »
والمراد - هنا - بعض أهلها ، وهم بنو إسرائيل ، لأن موسى جاء طلبا لإخراج
بنو إسرائيل كما تقدم .

وقول فرعون هذا يحتمل أنه قاله موافقا لظنه على سبيل التهمة لهم لأنه لم يكن
له علم بدقائق علم السحر حتى يفرق بينه وبين المعجزة الخارقة للعادة ، فظن
أنها مكيدة دبها موسى مع السحرة ، وأنه لكونه أعلمهم أو معلمهم أمرهم فاتمروا
بأمره ، كما في الآية الأخرى « إنه لكبيركم الذي علمكم السحر » .

ويحتمل أنه قاله تمويها وبهتانا ليصرف الناس عن اتباع السحرة ، وعن التأثير
بغلبة موسى إياهم فيدخل عليهم شكاً في دلالة الغلبة واعتراف السحرة بها، وأن ذلك
مواطاة بين الغالب والمغلوب لغاية مقصودة، وهو موافق في قوله هذا لما كان أشار به .
الملا من قومه حين قالوا « يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره » وأيا ما كان فعزمه
على تعذيبهم مصير إلى الظلم والغشم لأنه ما كان يحق له أن يأخذهم بالتهمة، بله أن
يعاقبهم على المصير إلى الحجة ، ولكنه لما أعجزته الحجة صار إلى الجبروت .

و قرع على الإنكار والتوبيخ الوعيد بقوله « فسوف تعلمون » ، وحذف مفعول
« تعلمون » لقصد الإجمال في الوعيد لإدخال الرعب ، ثم بيته بجملة « لأقطعن
أيديكم وأرجلكم من خلاف » . ووقوع الجمع معرفاً بالإضافة يكسبه العموم فيعم

كل يد وكل رجل من أيدي وأرجل السحرة .

و (من) في قوله « من خلاف » ابتدائية لبيان موضع القطع بالنسبة إلى العضو الثاني . وقد تقدم بيان نظيرها عند قوله تعالى « أو تُقَطَّعُ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ » من خلاف « في سورة المائدة . فالمعنى : أنه يقطع من كل ساحر يدا ورجلا متخالفتي الجهة غير متقابلتيها . أي : إن قطع يده اليمنى قطع رجله اليسرى والعكس ، وإنما لم يقطع القوائم الأربع لأن المقصود بقاء الشخص متمكنا من المشي متوكئا على عود تحت اليد من جهة الرجل المقطوعة .

ودلت (ثم) على الارتقاء في الوعيد بالصلب . والمعروف أن الصلب أن يقتل المرء مشدودا على خشبة . وتقدم في قوله « وما قتلوه وما صلبوه » في سورة النساء ، وعلى هذا يكون توعدهم بنوعين من العذاب . والوعيد موجه إلى جماعتهم فعلم أنه جعلهم فريقين : فريق يعذب بالقطع من خلاف . وفريق يعذب بالصلب والقتل ، فعلى هذا ليس المعنى على أنه يصلبهم بعد أن يقطعهم ، إذ لا فائدة في تقييد القطع بكونه من خلاف حينئذ . ويحتمل أن يراد بالصلب : الصلب دون قتل ، فيكون أراد صلبهم بعد القطع ليجعلهم نكالا يذعر بهم الناس . كيلا يقدم أحد على عصيان أمره من بعد ، فتكون (ثم) دالة على الترتيب والمهلة ، ولعل المهلة قصد منها مدة كيّ واندمال موضع القطع . وهذا هو المناسب لظاهر قوله « أجمعين » المفيد أن الصلب ينالهم كلهم .

و فصلت جملة « قالوا إنا إلى ربنا منقلبون » لوقوعها في سياق المحاورة .

والانقلاب : الرجوع وقد تقدم قريبا . وهذا جواب عن وعيد فرعون بأنه وعيد لا يضرهم . لأنهم يعلمون أنهم صائرون إلى الله رب الجميع ، وقد جاء هذا الجواب موجزا إيجازا بديعا . لأنه يتضمن أنهم يرجون ثواب الله على ما ينالهم من عذاب فرعون ، ويرجون منه مغفرة ذنوبهم ، ويرجون العقاب لفرعون على ذلك ، وإذا كان المراد بالصلب القتل وكان المراد تهديد جميع المؤمنين ، كان قولهم « إنا إلى ربنا منقلبون » تشوقا إلى حلول ذلك بهم محبة للقاء الله تعالى ، فإن الله تعالى لما هداهم إلى الإيمان أكسبهم محبة لقائه ، ثم بينوا أن عقاب فرعون لا غضاة عليهم منه ، لأنه لم يكن عن جنابة تصممهم بل كان على الإيمان بآيات الله لما ظهرت لهم . أي : فإنك لا

تعرف لنا سببا يوجب العقوبة غير ذلك.

والنقم : بسكون القاف وبفتحها ، الإنكار على الفعل ، وكراهة صدوره وحقد على فاعله، ويكون باللسان وبالعمل ، وفعله من باب ضرب وتعب ، والأول أفصح . ولذلك قرأه الجميع «وَمَا تَنْقُمُ» بكسر القاف — .

والاستثناء في قولهم « إلا أن آمنا بآيات ربنا » متصل ، لأن الإيمان ينقمه فرعون عليهم ، فليس في الكلام تأكيد الشيء بما يشبه ضده.

وجملة « ربنا أفرغ علينا صبرا » من تمام كلامهم ، وهي انتقال من خطابهم فرعون إلى التوجه إلى دعاء الله تعالى ، ولذلك فصلت عن الجملة التي قبلها.

ومعنى قوله « ربنا أفرغ علينا صبرا » اجعل لنا طاقة لتحمل ما توعدنا به فرعون .

ولما كان ذلك الوعيد مما لا تطيقه النفوس سألوا الله أن يجعل لنفوسهم صبرا قويا ، يفوق المتعارف ، فشبه الصبر بماء تشبيه المعقول بالمحسوس . على طريقة الاستعارة المكنية، وشبه خلقه في نفوسهم بإفراغ الماء من الإناء على طريقة التخيلية، فإن الإفراغ صَّب جميع ما في الإناء ، والمقصود من ذلك الكناية عن قوة الصبر لأن إفراغ الإناء يستلزم أنه لم يبق فيه شيء مما حواه ، فاشتملت هذه الجملة على مكنية وتخيلية وكناية.

وتقدم نظيره في قوله تعالى « قالوا ربنا أفرغ علينا صبرا » في سورة البقرة .

ودعو الأنفسهم بالوفاة على الإسلام إيذانا بأنهم غير راغبين في الحياة ، ولا مبالين بوعيد فرعون ، وأن همتهم لا ترجو إلا النجاة في الآخرة . والفوز بما عند الله ، وقد انخدل بذلك فرعون ، وذهب وعيده باطلا ، ولعله لم يحقق ما توعدهم به لأن الله أكرمهم فنجاهم من خزي الدنيا كما نجاهم من عذاب الآخرة .

والقرآن لم يتعرض هنا ، ولا في سورة الشعراء ، ولا في سورة طه ، للإخبار عن وقوع ما توعدهم به فرعون لأن غرض القصص القرآنية هو الاعتبار بمحل العبرة وهو تأييد الله موسى وهداية السحرة وتصلبهم في إيمانهم بعد تعرضهم للوعيد بنفوس مطمئنة.

وليس من غرض القرآن معرفة الحوادث كما قال في سورة النازعات « إن في ذلك لعبرة لمن يخشى ». فاختلف المفسرين في البحث عن تحقيق وعيد فرعون زيادة في تفسير الآية.

والظاهر أن فرعون أفحم لما رأى قلة مبالاتهم بوعيده فلم يرد جوابا .

وذكرهم الاسلام في دعائهم يدل على أن الله ألهمهم حقيقته التي كان عليها النبيون والصديقون من عهد إبراهيم — عليه السلام — .

والظاهر أن كلمة « مسلمين » تعبير القرآن عن دعائهم بأن يتوفاهم الله على حالة الصديقين، وهي التي يجمع لفظ الإسلام تفصيلها، وقد تقدم شرح معنى كون الإسلام وهو دين الأنبياء عند قوله « فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون » في سورة البقرة .

وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَنْذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتِكَ قَالَ سَنَقْتُلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ

قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَأَصْبِرُوا إِنَّا لَأَرْضُ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ

جملة « وقال الملأ » عطف على جملة « قال فرعون آمستم به » أو على جملة « قال الملأ من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم » . وإنما عطف ولم تفصل لأنها خارجة عن المحاوراة التي بين فرعون ومن آمن من قومه بموسى وآياته . لأن أولئك لم يعرجوا على ذكر ملأ فرعون . بل هي محاوراة بين ملأ فرعون وبينه في وقت غير وقت المحاوراة التي جرت بين فرعون والسحرة ، فإنهم لما رأوا قلة اكتراث المؤمنين بوعيد فرعون ، ورأوا نهوض حجتهم على فرعون وإفحامه . وأنه لم يحر جوابا . راموا إيقاظ ذهنه ، وإسعار حميته ، فجاءوا بهذا الكلام المثير لغضب فرعون . ولعلهم رأوا منه تأثرا بمعجزة موسى وموعظة الذين آمنوا من قومه

وتوقعوا عدوله عن تحقيق وعيده . فهذه الجملة معترضة بين ما قبلها وبين جملة «قال موسى لقومه استعينوا بالله» .

والاستفهام في قوله «أتذر موسى» مستعمل في الإغراء بإهلاك موسى وقومه . والانكار على الإبطاء بإتلافهم . وموسى مفعول «تذر» أي تتركه متصرفا ولا تأخذ على يده . والكلام على فعل «تذر» تقدم في قوله «وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا» في الأنعام . وقوم موسى هم من آمن به . وأرلك هم بنوا إسرائيل كلهم ومن آمن من القبط . واللام في قوله «ليفسدوا» لام التعليل وهو مبالغة في الإنكار إذ جعلوا ترك موسى وقومه معللا بالفساد ، وهذه اللام تسمى لام العاقبة . وليست العاقبة معنى من معاني اللام حقيقة ولكنها مجاز : شبه الحاصل عقب الفعل لام محالة بالغرض الذي يفعل الفعل لتحصيله . واستعير لذلك المعنى حرف اللام عوضا عن فاء التعقيب كما في قوله تعالى «فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا» .

والإفساد عندهم هو ابطال أصول ديانتهم وما ينشأ عن ذلك من تفريق الجماعة وحث بني إسرائيل على الحرية . ومغادرة أرض الاستعباد .
(والأرض) مملكة فرعون وهي قطر مصر .

وقوله «ويذرك» عطف على «ليفسدوا» فهو داخل في التعليل المجازي . لأن هذا حاصل في بقائهم دون شك ، ومعنى تركهم فرعون . تركهم تأليهه وتعظيمه ، ومعنى ترك آلهته نبذهم عبادتها ونهيههم الناس عن عبادتها .

والآلهة جمع إله ، ووزنه أفعله . وكان القبط مشركين يعبدون آلهة متنوعة من الكواكب والعناصر وصوروا لها صورا عديدة مختلفة باختلاف العصور والاقطار . أشهرها (فتاح) وهو أعظمها عندهم وكان يُعبد بمدينة (منفيس) ، ومنها (رع) وهو الشمس وتنتزع عنه آلهة باعتبار أوقات شعاع الشمس . ومنها (ازيريس) و (إزيس) و (هوروس) وهذا عندهم ثالث مجموع من أب وأم وابن . ومنها (توت) وهو القمر وكان عندهم رب الحكمة . ومنها (أمون رع) فهذه الأصنام المشهورة عندهم وهي أصل اضلال عقولهم . وكانت لهم أصنام فرعية صغرى عديدة مثل العجل (إيبيس) ومثل الجعران وهو الجعل .

وكان أعظم هذه الأصنام هو الذي ينتسب فرعونُ إلى بُنوته وخدمته ، وكان فرعون معدودا ابنَ الآلهة وقد حلت فيه الالهية على نحو عقيدة الحلول ، ففرعون هو المنفذ للدين ، وكان يعد إله مصر ، وكانت طاعته طاعة للآلهة كما حكى الله تعالى عنه «فقال أنا ربكم الأعلى — ما علمتُ لكم من إله غيري» . وتوعد فرعون موسى وقومه بالاستئصال بقتل الأبناء والمراد الرجال بقرينة مقابلته بالنساء ، والضمير المضاف إليه عائد على موسى وقومه ، فالإضافة على معنى (من) التبعية .

وقرأ نافع وابن كثير ، وأبو جعفر : سنقتل — بفتح النون وسكون القاف وضم التاء وقرأه الباقية بضم النون وفتح القاف وتشديد التاء للمبالغة في القتل بمبالغة كثرة واستيعاب . والاستحياء : مبالغة في الإحياء ، فالسين والتاء فيه للمبالغة ، وإخباره ملأه باستحياء النساء تتميم لا أثر له في إجابة مقترح ملئه ، لأنهم اقترحوا عليه أن لا يُبقي موسى وقومه فأجابهم بما عزم عليه في هذا الشأن ، والغرض من استبقاء النساء أن يتخذوهن سراري وخداما .

وجملة «وإنّا فوقهم قاهرون» اعتذار من فرعون للملأ من قومه عن إبطائه باستئصال موسى وقومه ، أي : هم لا يقدرّون أن يفسدوا في البلاد ولا أن يخرجوا عن طاعتي . والقاهر : الغالب بإذلال .

و«فوقهم» مستعمل مجازا في التمكن من الشيء وكلمة «فوقهم» مستعارة لاستطاعة قهرهم لأن الاعتلاء على الشيء أقوى أحوال التمكن من قهره . فهي تمثيلية . وجملة «قال موسى لقومه» واقعة جوابا لقول قومه «إنا إلى ربنا منقلبون» إلى آخرها الذي أجابوا به عن وعيد فرعون . فكان موسى معدودا في المحاوراة . ولذلك نزل كلامه الذي خاطب به قومه منزلة جواب منه لفرعون . لأنه في قوة التصريح بقلة الاكتراث بالوعيد . وبدفع ذلك بالتوكل على الله .

والتوكل هو جُماع قوله «استعينوا بالله واصبروا» وقد عبر عن ذلك بلفظ التوكل في قوله «وقال موسى يا قوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين» في سورة يونس . فإن حقيقة التوكل أنه طلب نصر الله وتأيينه في الأمر الذي يرغب حصوله . وذلك داخل في الاستعانة وهو يستلزم الصبر على الضرر لاعتقاد أنه زائل بإذن الله .

وخاطب موسى قومه بذلك تطمينا لقلوبهم ، وتعلينا لهم بنصر الله إياهم لأنه علم ذلك بوحى الله إليه .

وجملة «إن الأرض لله» تذييل وتعليل للأمر بالاستعانة بالله والصبر، أي : افعلوا ذلك لأن حكم الظلم لا يدوم ، ولأجل هذا المعنى فصلت الجملة .

وقوله «إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده» كناية عن ترقب زوال استعباد فرعون إياهم ، قصد منها صرف اليأس عن أنفسهم الناشيء عن مشاهدة قوة فرعون وسلطانه ، بأن الله الذي خوله ذلك السلطان قادر على نزعه منه لأن ملك الأرض كلها لله فهو الذي يقدر لمن يشاء ملك شيء منها وهو الذي يقدر نزعه .

فالمراد من الأرض هنا الدنيا لأنه أليق بالتذييل وأقوى في التعليل ، فهذا إيماء إلى أنهم خارجون من مصر وسيملكون أرضا أخرى .

وجملة «والعاقبة للمتقين» تذييل ، فيجوز أن تكون الواو اعتراضية . أي : عاطفة على ما في قوله «إن الأرض لله» من معنى التعليل ، فيكون هذا تعليلا ثانيا للامر بالاستعانة والصبر ، وبهذا الاعتبار أوتر العطف بالواو على فصل الجملة مع أن مقتضى التذييل أن تكون مفصلة .

والعاقبة حقيقتها نهاية أمر من الأمور وآخره ، كقوله تعالى «فكان عاقبتهم» أنهما في النار . وقد تقدم ذكرها عند قوله تعالى «قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين» في أول سورة الأنعام ، فإذا عرفت العاقبة باللام كان المراد منها انتهاء أمر الشيء بأحسن من أوله ولعل التعريف فيها من قبيل العلم بالغلبة . وذلك لأن كل أحد يود أن يكون آخر أحواله خيرا من أولها لكراهة مفارقة الملائم ، أول الرغبة في زوال المنافر ، فلذلك أطلقت العاقبة معروفة على انتهاء الحال بما يسر ويلائم ، كما قال تعالى «والعاقبة للمتقوى» . وفي حديث أبي سفيان قول هرقل «وكذلك الرسل تبلى ثم تكون لهم العاقبة» فلا تطلق المعرفة على عاقبة سوء . فالمراد بالعاقبة هنا عاقبة أمورهم في الحياة الدنيا ليناسب قوله «إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده»

و تشمل عاقبة الخير في الآخرة لأنها أهم ما يلاحظه المؤمنون .

والمتقون : المؤمنون العاملون .

وجيء في جملتي «إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين» بلفظين عامين ، وهما : من يشاء من عباده والمتقين ، لتكون الجملتان تذييلا للكلام وليحرص السامعون على أن يكونوا من المتقين .

وقد علم من قوله «والعاقبة للمتقين» أن من يشاء الله أن يورثهم الأرض هم المتقون إذا كان في الناس متقون وغيرهم ، وأن تملك الأرض لغيرهم إما عارض وإما لاستواء أهل الأرض في عدم التقوى .

قَالُوا أَوْذَيْنَا مِنْ قَبْلُ أَنْ تَأْتِنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَهْلِكَ عَدُوُّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ
«قالوا» حكاية جواب قوم موسى إياه، فلذلك فصلت جملة القول على طريقة المحاورة.

وهذا الخبر مستعمل في الشكاية واستثارتهم موسى ليدعوربه أن يفرج كربهم .

والإيذاء : الإصابة بالأذى ، والأذى ما يؤلم ويحزن من قول أوفعل . وقد تقدم عند قوله تعالى «لن يضرركم إلا أذى» في سورة آل عمران. وقوله «فصبروا على ما كذبوا وأوذوا» في سورة الأنعام ، وهو يكون ضعيفا وقويا ، ومرادهم هنا القوي منه ، وهو ما لحقهم من الاستعباد وتكليفهم الأعمال الشاقة عليهم في خدمة فرعون وما توعدهم به فرعون بعد بعثة موسى من القطع والصلب وقتل الأبناء ، وكأنهم أرادوا التعريض بنفاد صبرهم وأن الأذى الذي مسهم بعد بعثة موسى لم يكن بداية الأذى، بل جاء بعد طول مدة في الأذى . فلذلك جمعوا في كلامهم ما لحقهم قبل بعثة موسى .

وقد توهم بعض المفسرين أن هذا امتعاض منهم مما لحقهم بسبب موسى وبواسطته مستندا الى أن قتل المذكور منهم كان قبل مجيء موسى بسبب توقع ولادة موسى، وكان الوعيد بمثله بعد مجيئه بسبب دعوته ، وليس ذلك بمتجه لأنه لو كان هو المراد لما كان للتعبير بقوله «من قبل أن تأتينا» موقع . والإتيان والمجيء مترادفان، فذكر المجيء بعد الإتيان ليس لاختلاف المعنى، ولكنه للتفنن وكراهية إعادة اللفظ .

والإتيان والمجيئ مدلولهما واحد ، وهو بعثة موسى بالرسالة ، فجعل الفعل المعبر عنه حين عُلّق به (قبل) بصيغة المضارع المقترن بـ(أن) الدالة على الاستقبال والمصدرية لمناسبة لفظ (قبل) لأن ما يضاف إلى (قبل) مستقبل بالنسبة لمدلولها ، وجُعِل حين علق به (بعد) بصيغة الماضي المقترن بحرف (مّا) المصدرية لأن (ما) المصدرية لا تفيد الاستقبال ليناسب لفظ (بعد) لأن مضاف كلمة (بعد) ماض بالنسبة لمدلولها . فأجابهم موسى بتقريب أن يكونوا هم الذين يرثون مُلك الأرض والذين تكون لهم العاقبة . وجاء بفعل الرجاء دون الجزم تأديبا مع الله تعالى ، وإقصاء للاتكسار على أعمالهم ليزدادوا من التقوى والتعرض إلى رضى الله تعالى ونصره . ف قوله « عسى ربكم أن يهلك عدوكم » ناظر إلى قوله « إن الأرض لله » وقوله « ويستخلفكم في الأرض » ناظر إلى قوله « والعاقبة للمتقين » .

والمراد بالعدو ، فرعون وحزبه ، فوصفُ عدو يوصف به الجمع قال تعالى « هم العدو » . والمراد بالاستخلاف : الاستخلاف عن الله في مُلك الأرض ، والاستخلاف إقامة الخليفة ، فالسين والتاء لتأكيد الفعل مثل استجاب له ، أي جعلهم أحرارا غالبين ومؤسسين ملكا في الأرض المقدسة .

و معنى « فينظر كيف تعملون » التحذير من أن يعملوا ما لا يرضي الله تعالى ، والتحريض على الاستكثار من الطاعة ليستحقوا وصف المتقين ، تذكيرا لهم بأنه عليهم بما يعملونه . فالنظر مستعمل في العلم بالمرئيات ، والمقصود بما « تعملون » عملهم مع الناس في سياسة ما استخلفوا فيه ، وهو كله من الأمور التي تشهد إذ لا دخل للنيات والضمائر في السياسة وتدبير الممالك ، إلا بمقدار ما تدفع إليه النيات الصالحة من الأعمال المناسبة لها ، فإذا صدرت الأعمال الصالحة كما يرضي الله ، وما أوصى به ، حصل المقصود ، ولا يضرها ما تكنه نفس العامل .

و (كيف) يجوز كونها استفهاما فهي معلقة لفعل (ينظر) عن المفعول ، فالتقدير فينظر جواب السؤال بـ « كيف تعملون » ، ويجوز كونها مجردة عن معنى الاستفهام دالة على مجرد الكيفية ، فهي مفعول به لـ « ينظر » كما تقدم في قوله تعالى « هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء » في سورة آل عمران ، وقوله تعالى

« انظر كيف نبين لهم الآيات » في سورة المائدة وقد تقدم .

« وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقَصْنَا مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لِنَاهِذِهِ وَإِنْ تَصْبَهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ رَأًلَا إِنَّمَا طَّيَّرَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ »

هذا انتقال إلى ذكر المصائب التي أصاب الله بها فرعون وقومه ، وجعلها آيات لموسى : ليلجى فرعون إلى الإذن لبني إسرائيل بالخروج ، وقد وقعت تلك الآيات بعد المعجزة الكبرى التي أظهرها الله لموسى في مجمع السحرة ، ويظهر أن فرعون أغضى عن تحقيق وعيده إبقاء على بني إسرائيل ، لأنهم كانوا يقومون بالأشغال العظيمة لفرعون .

ويؤخذ من التوراة أن موسى بقي في قومه مدة يعيد محاولة فرعون أن يطلق بني إسرائيل ، وفرعون يعد ويخلف ، ولم تضبط التوراة مدة مقام موسى كذلك ، وظهرها أن المدة لم تطل . وليس قوله تعالى « بالسنين » دليلا على أنها طالت أعواما لأن السنين هنا جمع سنة بمعنى الجذب لا بمعنى الزمن المقدر من الدهر . فالسنة في كلام العرب إذا عرفت باللام يراد بها سنة الجذب ، والقحط ، وهي حينئذ علم جنس بالغلبة ، ومن ثم اشتقوا منها : أسنت القوم ، إذا أصابهم الجذب والقحط . فالسنين في الآية مراد بها القحوط وجمعها باعتبار كثرة مواقعها أي : أصابهم القحط في جميع الأرضين والبلدان ، فالمعنى : ولقد أخذناهم بالقحوط العامة في كل أرض .

والأخذ : هنا مجاز في القهر والغلبة ، كقوله « لا تأخذه سنة ولا نوم » . ويصح أن يكون هنا مجازا في الإصابة بالشدائد ، لأن حقيقة الأخذ : تناول الشيء باليد ، وتعددت إطلاقاته . فأطلق كناية عن الملك .

وأطلق استعارة للقهر والغلبة ، ولإهلاك ، وقد تقدمت معانيه متفرقة في السور الماضية . وجملة « لعلمهم يذكرون » في موضع التعليل لجملة « ولقد أخذنا » فلذلك فصلت .

ونقص الثمرات قلة إنتاجها قلة غير معتادة لهم . فتتوین «نقص» للتكثير ولذلك نكر (نقص) ولم يضاف إلى (الثمرات) لئلا تفوت الدلالة على الكثرة . فالسنون تتاب المزارع والحقول ، ونقص الثمرات يتتاب الجنات .

و(لعل) للرجاء ، أي مرجوا تذكرهم ، لأن المصائب والاضرار المقارنة لتذكير موسى إياهم بربهم ، وتسريح عبیده ، من شأنها أن يكون أصحابها مرجوا منهم أن يتذكروا بأن ذلك عقاب على إعراضهم وعلى عدم تذكرهم ، لأن الله نصب ، العلامات للاهتمام إلى الخفيات كما قدمناه عند قوله تعالى «وما أرسلنا في قرية من نبيء» في هذه السورة ، فشأن أهل الالباب أن يتذكروا ، فإذا لم يتذكروا فقد خبيوا ظن من يظن بهم ذلك مثل موسى وهارون ، أما الله تعالى فهو يعلم أنهم لا يتذكرون ولكنه أراد الاملاء لهم ، وقطع عذرهم ، وذلك لا يتنافى ما يدل عليه (لعل) من الرجاء لأن دلالتها على الراجي والمرجو منه دلالة عرفية ، وقد تقدم الكلام على وقوع (لعل) في كلام الله تعالى عند قوله تعالى «يأبها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون» في سورة البقرة

وفي هذه الآية تنبيه للأمة للنظر فيما يحيط بها من دلائل غضب الله فإن سلب النعمة للمنع عليهم تنبيه لهم على استحقاقهم إعراض الله تعالى عنهم . والفاء في قوله «فإذا جاءتهم الحسنة» لتفريع هذا الخبر على جملة «أخذنا آل فرعون بالسنين» أي : فكان حالهم إذا جاءتهم الحسنة الخ ... والمعنى : فلم يتذكروا ولكنهم زادوا كفرا وغرورا .

والمجيء : الحصول والإصابة . وإنما عبر في جانب الحسنة بالمجيء لأن حصولها مرغوب ، فهي بحيث تُترقب كما يُترقب الجائي ، وعبر في جانب السيئة بالإصابة لأنها تحصل فجأة عن غير رغبة ولا ترقب .

وجيء في جانب الحسنة بإذا الشرطية لأن الغالب في (إذا) الدلالة على اليقين بوقوع الشرط أو ما يقرب من اليقين كقولك : إذا طلعت الشمس فعلت كذا ، ولذلك غلب أن يكون فعل الشرط مع (إذا) فعلا ماضيا لكون الماضي أقرب إلى اليقين في الحصول من المستقبل ، كما في الآية ، فالحسنات أي : النعم كثيرة الحصول

تنتابهم متواليه من صيحة وخصب ورخاء ورفاهية . وجيء في جانب السيئة بحرف (إن) لأن الغالب أن تدل (إن) على التردد في وقوع الشرط ، أو على الشك . ولكون الشيء النادر الحصول غير مجزوم بوقوعه ، ومشكوكا فيه ، جيء في شرط إصابة السيئة بحرف (إن) لندرة وقوع السيئات أي : المكروهات عليهم ، بالنسبة إلى الحسنات ، أي : النعم ، وفي ذلك تعريض بأن نعم الله كانت متكاثرة لديهم وأنهم كانوا معرضين عن الشكر ، وتعريض بأن إصابتهم بالسيئات نادرة وهم يعدون السيئات من جبراء موسى ومن آمن معه ، فهم في كلتا الحالتين بين كافرين بالنعمة وظالمين لموسى ومن معه ، ولهذين الاعتبارين عُرِفَت الحسنة تعريف الجنس المعروف في علم المعاني بالعهد الذهني ، أي : جاءتهم الحسنات ، لأن هذا الجنس محبوب مألوف كثير الحصول لديهم ، ونكرت «سيئة» لندرة وقوعها عليهم ، ولأنها شيء غير مألوف حلوله بهم ، أي : وإن تصبهم آية سيئة ، كذا في الكشف والمفتاح . واعلم أن التفرقة بين تعريف الجنس والتكثير من لطائف الاستعمال البلاغي ، كما أشرنا إليه في قوله تعالى «الحمد لله» في سورة الفاتحة ، وأما من جهة مفاد اللفظ ، فالمعرف بلام الجنس والنكرة سواء ، فلا تظن أن اللام للعهد لحسنة معهودة ووقوع المعرفة بلام الجنس والمنكر في سياق الشرط ، في هذه الآية يعم كل حسنة وكل سيئة . والحسنة والسيئة هنا مراد بهما الحالة الحسنة والحالة السيئة .

واللام في قوله (لنا) هذه لام الاستحقاق أي : هذه الحسنة حق لنا ، لأنهم بغورهم يحسبون أنهم أحرياء بالنعم ، أي : فلا يرون تلك الحسنة فضلا من الله ونعمة . «وَيَطَيِّرُوا» أصله يَطَيِّرُوا ، وهو تَفَعَّلٌ ، مشتق من اسم الطَّيْرِ ، كأنهم صاغوه على وزن التفعّل لما فيه من تكلف معرفة حظ المرء بدلالة حركات الطير ، أو هو مطاوعة سمي بها ما يحصل من الانفعال من إثّر طيران الطير . وكان العرب إذا خرجوا في سفر لحاجة ، نظروا إلى ما يلاقيهم أول سيرهم من طائر ، فكانوا يزعمون أن في مروره علامات يمن وعلامات شؤم ، فالذي في طيرانه علامة يمن في اصطلاحهم يسمونه السانح ، وهو الذي ينهض فيطير من جهة اليمين للسائر والذي علامته الشؤم هو البّارح وهو الذي يمر على اليسار، وإذا وجد السائر طيرا جناثا أثاره لينظر أي جهة يطير ، وتسمى تلك الاثارة زجرا . فمن الطير ميمون ومنه مشؤوم

والعرب يدعون للمسافر بقولهم «على الطائر الميمون» ، ثم غلب استعمال لفظ التطير في معنى التشاؤم خاصة ، يقال الطيرة أيضا ، كما في الحديث «لا طيرة وإنما الطيرة على من تطير» أي : الشؤم يقع على من يتشاءم ، جعل الله ذلك عقوبة له في الدنيا لسوء ظنه بالله ، وإنما غلب لفظ الطيرة على التشاؤم لأن للأثر الحاصل من دلالة الطيران على الشؤم دلالة أشد على النفس ، لأن توقع الضرر أدخل في النفوس من رجاء النفع . والمراد به في الآية أنهم يتشاءمون بموسى ومن معه فاستعمل التطير في التشاؤم بدون دلالة من الطير ، لأن قوم فرعون لم يكونوا ممن يزجر الطير فيما علمنا من أحوال تاريخهم ، ولكنهم زعموا أن دعوة موسى فيهم كانت سبب مصائب حلت بهم ، فعبر عن ذلك بالتطير على طريقة التعبير العربي .

والتشاؤم : هو عد الشيء مشؤوما ، أي : يكون وجوده سببا في وجود ما يُحزن ويضر ، فمعنى «يَتَطَيَّرُوا بموسى» يحسبون حلول ذلك بهم مسيئا عن وجود موسى ومن آمن به وذلك أن آل فرعون كانوا متعلقين بضلال دينهم ، وكانوا يحسبون أنهم إذا حافظوا على اتباعه كانوا في سعادة عيش ، فحسبوا وجود من يخالف دينهم بينهم سببا في حلول المصائب والاضرار بهم فتشاءموا بهم ، ولم يعلموا أن سبب المصائب هو كفرهم وإعراضهم ، لأن حلول المصائب بهم يلزم أن يكون مسيئا عن أسباب فيهم لا في غيرهم . وهذا من العماية في الضلالة فييقنون منصرفين عن معرفة الأسباب الحقيقية ، ولذلك كان التطير من شعار أهل الشرك لأنه مبني على نسبة المسببات لغير أسبابها ، وذلك من مخترعات الذين وضعوا لهم ديانة الشرك وأوهامها .

في الحديث «الطيرة شرك» (1) وتأويله انها : من بقايا دين الشرك ، ويقع بعد فعل التطير باء ، وهي باء السببية تدخل على موجب التطير ، وقد يقال أيضا : تطير من كذا .

وعطف «ومن معه» ، أي : من آمنوا به ، لأن قوم فرعون يعدون موجب شؤم موسى هو ما جاء به من الدين لأنه لا يُرضي آلهم ودينهم ، ولولا دينه لم يكن مشؤوما كما قال ثمود «قد كنت فينا مرجوا قبل هذا» .

و(ألا) حرف استفتاح يفيد الاهتمام بالخبر الوارد بعده . تعليما للأمة ،
وتعريضا بمشركي العرب .

والطائر : اسم للطير الذي يُثار ليتيمن به أو يتشاءم ، واستعير هنا للسبب الحق
لحلول المصائب بهم بعلاقة المشاكلة لقوله «يطيروا» فشبه السبب الحق ، وهو ما
استحقوا به العذاب من غضب الله بالطائر .

و(عند) مستعملة في التصرف مجازا لأن الشيء المتصرف فيه كالمستقر في مكان ،
أي : سبب شؤمهم مقدر من الله ، وهذا كما وقع في الحديث «ولا طيرَ إلا طيرُك» ،
فعبر عما قدره الله للناس «بطير» مشاكلة لقوله «ولا طير» ومن فسر الطائر
بالحظ فقد أبعد عن السياق .

والقصر المستفاد من (إنما) إضافي أي : سوء حالهم عقابٌ من الله ، لا من عند موسى
ومن معه ، فلا ينافي أن المؤمنين يعلمون أن سبب حلول المصائب بأهل الشرك المعاندين
للرسل ، هو شركهم وتكذيبهم الرسل : يعلمون ذلك بأخبار الرسل ، أو بصدق
الفراسة وحسن الاستدلال ، كما قال أبوسفیان ليلة الفتح لما هداه الله «لقد علمتُ
أن لو كان معه إله آخر لقد أغنى عني شيئا» . فأما المشركون وأضرابهم من أهل العقائد
الضالة ، فيسندون صدور الضرر والنفع إلى أشياء تقارن حصول ضرر ونفع ،
فيتوهمون تلك المقارنة تسببا ، ولذلك تراهم يتطلبون معرفة حصول الخير والشر
من غير أسبابها ، ومن ذلك الاستقسام بالأزلام كما تقدم في سورة العقود .

وجملة «ألا إنما طائرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون» معترضة ولذلك
فصلت ، والاستدراك المستفاد من «لكن» ناشيء عما يوهمه الاهتمام بالخبر
الذي قبله لقرنه بأداة الاستفتاح ، واشتماله على صيغة القصر : من كون شأنه أن لا
يجهله العقلاء ، فاستدرك بأن أكثر أولئك لا يعلمون .

فالضمير في قوله «أكثرهم» عائذ إلى الذين «قالوا لنا هذه» وإنما نفى العلم
عن أكثرهم تنبيها على أن قليلا منهم يعلمون خلاف ذلك ولكنهم يشايعون مقالة
الأكثرين .

«وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالْذَّمَ آيَاتٍ مُّقْصَلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ»

جملة «وقالوا» معطوفة على جملة «ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين» الآية فهم قابلوا المصائب التي أصابهم الله بها ليدكثروا، بازدياد الغرور فأيسوا من التذكر بها، وعاندوا موسى حين تحداهم بها فقالوا: مهما تأتينا به من أعمال سحرك العجيبة فما نحن لك بمؤمنين، أي: فلا تتعب نفسك في السحر.

و(مهما) اسم مضمن معنى الشرط، لأن أصله (ما) الموصولة أو التكررة الدالة على العموم، فركبت معها (ما) لتصييرها شرطية كما ركبت (ما) مع (أي) و (متى) و(أين) فصارت أسماء شرط، وجعلت الألف الأولى هاء استقلالا لتكرير المتجانسين، ولقرب الهاء من الألف فصارت مهما، ومعناها: شيء ما، وهي مبهمة فيؤتى بعدها بمن التبيينية، أي: إن تأتينا بشيء من الآيات فما نحن لك بمؤمنين و(مهما) في محل رفع بالابتداء، والتقدير: أيما شيء تأتينا به، وخبره الشرط وجوابه، ويجوز كونها في محل نصب لفعل محذوف يدل عليه «تأتينا به» المذكور. والتقدير: أي شيء تُحضرنا تأتينا به.

وذكر ضمير «به» رعيًا للفظ (مهما) الذي هو في معنى أي شيء، وأنت ضمير «بها» رعيًا لوقوعه بعد بيان (مهما) باسم مؤنث هو «آية».

ومن «آية» بيان لإبهام (مهما).

والآية: العلامة الدالة، وقد تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى «والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار» في سورة البقرة، وفي قوله تعالى «وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه» في سورة الأنعام.

وسموا ما جاء به موسى آية باعتبار الغرض الذي تحداهم به موسى حين الاتيان بها، لأن موسى يأتيهم بها استدلالا على صدق رسالته، وهم لا يعدونها آية ولكنهم جاروا موسى في التسمية بقرينة قولهم «لتسحرنا بها»، وفي ذلك

استهزاء كما حكى الله عن مشركي أهل مكة وقالوا « يأيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون » بقرينة قولهم: إنك لمجنون .

وجملة «فما نحن لك بمؤمنين» مفيدة المبالغة في القطع بانتفاء إيمانهم بموسى لأنهم جاءوا في كلامهم بما حوته الجملة الاسمية التي حكته من الدلالة على ثبوت هذا الانتفاء ودوامه . وبما تفيد الباء من تأكيد النفي ، وما يفيد تقديم متعلق مؤمنين من اهتمامهم بموسى في تعليق الإيمان به المنفي باسمه .

والفاء في قوله «فأرسلنا» لتفريع إصابتهم بهذه المصائب على عتوهم وعنادهم . والإرسال : حقيقته توجيه رسول أو رسالة فيعدي إلى المفعول الثاني (بالي) ويضمن معنى الإرسال من فوق، فيعدي إلى المفعول الثاني (بعلى) . قال تعالى « وأرسل عليهم طيرا أبابيل » «وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم» فحرف (على) دل على أن جملة أرسلنا مفرعة تفريع العقاب لا تفريع زيادة الأيات

و الطوفان : السّيح الغالب من الماء الذي يغمر جهات كثيرة و يطغى على المنازل والمزارع . قيل هو مشتق من الطواف لأن الماء يطوف بالمنازل، أي : تتكرر جريته حولها . ولم يدخل الطوفان الأرض التي كان بها بنو إسرائيل وهي أرض (جاسان) . والجراد : الحشرة الطائرة من فصيلة الصرصر والخنافس له أجنحة ستة ذات ألوان صفر وحمرة تنتشر عند طيرانه ، يكون جنودا كثيرة يسمى الجند منها رجلا . وهو مهلك للزرع والشجر . يأكل الورق والسنبل وورق الشجر وقشره ، فهو من أسباب القمح . أصاب أرض قوم فرعون ولم يصب أرض بني إسرائيل .

و القمل : -- بضم القاف وتشديد الميم المفتوحة في القراءات المشهورة - اسم نوع من القراد عظيم يسمى الحُمّان - بضم الحاء المهملة وميم ساكنة ونونين - واحده حمّانة وهو يمتص دم الإنسان (وهو غير القمل - بفتح القاف وسكون الميم - الذي هو من الحشرات الدقيقة التي تكون في شعر الرأس وفي جلد الجسد يتكون من تعفن الجلد لوسخه ودسولته ومن تعفن جلد الراس كثيرا) ، أصاب القبط جند كثير من الحمّان عسر الاحتراز عنه ولعله أصاب مواشيهم .

والضفادع جمع ضفدع وهو حيوان يمشي على أرجل أربع ويسحب بطنه على

الأرض ويسبح في المياه ، ويكون في الغدران ومناقع المياه ، صوته مثل القراقر يسمى نقيقا . أصابهم جند كثير منه يقع في طعامهم يرتمي إلى القدور ، ويقع في العيون والأسقية وفي البيوت فيفسد ما يقع فيه وتطؤه أرجل الناس فتتقذر به البيوت ، وقد سلمت منه بلاد (جاسان) منزل بني إسرائيل .

والدم معروف ، قيل : أصابهم رعاف متفش فيهم ، وقيل : صارت مياه القبط كالدم في اللون ، كما في التوراة ، ولعل ذلك من حدوث دود أحمر في الماء فشبه الماء بالدم ، وسلمت مياه (جاسان) قرية بني إسرائيل .

وسمى الله هاتيه «آيات» لأنها دلائل على صدق موسى لاقترانها بالتحدي ، ولأنها دلائل على غضب الله عليهم لتظايرها عليهم حين صمموا الكفر والعناد .

وانتصب «آيات» على الحال من الطوفان وما عطف عليه . و«مفصلات» اسم مفعول من فصل المضاعف الدال على قوة الفصل . والفصل حقيقته التفرقة بين الشئين بحيث لا يختلط أحدهما بالآخر ، ويستتار الفصل لإزالة اللبس والاختلاط في المعاني «مفصلات» وصف لـ «آيات» ، فيكون مرادا منه معنى الفصل المجازي وهو إزالة اللبس ، لأن ذلك هو الأنسب بالآيات والدلائل ، أي : هي آيات لا شبهة في كونها كذلك لمن نظر نظر اعتبار .

وقيل : المراد أنها مفصول بعضها عن بعض في الزمان ، أي لم تحدث كلها في وقت واحد ، بل حدث بعضها بعد بعض ، وعلى هذا فصيغة التفعيل للدلالة على تراخي المدة بين الواحدة والأخرى ، ويجيء على هذا أن العذاب كان أشد وأطول زمنا كما دل عليه قوله تعالى «وما نريهم من آية إلا هي أكبر من أختها» ، قيل : كان بين الآية منها والأخرى مدة شهر أو مدة ثمانية أيام ، وكانت تدوم الواحدة منها مدة ثمانية أيام وأكثر ، وعلى هذا الوجه فالأنسب أن يجعل «مفصلات» حالا ثانية من الطوفان والجراد ، وأن لا يجعل صفة «آيات» .

والفاء في قوله «فاستكبروا» للتفريع والترتب ، أي : فتفرع على إرسال الطوفان وما بعده استكبارهم ، كما تفرع على أخذهم بالسنين غرورهم بأن ذلك من شؤم موسى ومن معه ، فعلم أن من طبع تفكيرهم فساد الوضع ، وهو انتزاع المدلولات

من أضداد أدلتها ، و ذلك دليل على انغماسهم في الضلالة والخذلان ، وبعدهم عن السعادة والتوفيق ، فلا يزالون مورطين في وحل الشقاوة .

فالاستكبار : شدة التكبر كما دلت عليه السين والتاء ، أي : عد أنفسهم كبراء ، أي تعاضهم عن التصديق بموسى وإبطال دينهم إذ أعرضوا عن التصديق بتلك الآيات المفصلات .

وجملة «وكانوا قوما مجرمين» معطوفة على جملة «فاستكبروا» ، فالمعنى : فاستكبروا عن الاعتراف بدلالة تلك الآيات وأجرموا ، وإنما صيغ الخبر عن إجرامهم بصيغة الجملة الاسمية للدلالة على ثبات وصف الإجرام فيهم ، وتمكنه منهم ، ورسوخه فيهم من قبل حدوث الاستكبار ، وفي ذلك تنبيه على أن وصف الإجرام الراسخ فيهم هو علة للاستكبار الصادر منهم ، ف (كان) دالة على استمرار الخبر وهو وصف الإجرام . والإجرام : فعل الجرم وقد تقدم عند قوله تعالى «وكذلك نجزي المجرمين» في هذه السورة .

وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يَمْوَسَىٰ اٰدُعْ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَءِيلَ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الرِّجْزَ إِلَىٰ أَجَلٍ هُمْ بَلَغُوهُ إِذَا هُم يَنْكَشُونَ «

الرجز العذاب فالتعريف باللام هنا للعهد أي العذاب المذكور وهو ما في قوله تعالى «فأرسلنا عليهم الطوفان» - إلى قوله - آيات مفصلات والرجز من أسماء الطاعون ، وقد تقدم عند قوله تعالى «فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء» في سورة البقرة ، فيجوز أن يراد بالرجز الطاعون أي أصابهم طاعون الجأهم إلى التضرع بموسى عليه السلام ، فطوي ذكره للإيجاز ، فالتقدير : وأرسلنا عليهم الرجز ولما وقع عليهم الخ ... وإنما لم يذكر الرجز في عدد الآيات التي في قوله «فأرسلنا عليهم الطوفان» الآية تخصيصا له بالذكر لأن له نبا عجيبا فإنه كان ملجئهم إلى الاعتراف بآيات موسى ووجود ربه تعالى .

وهذا الطاعون هو المَوْتَانُ الذي حكى في الاصحاح الحادي عشر من سفر الخروج «هكذا يقول الرب اني اخرج نحو نصف الليل في وسط مصر فيموت كل بكر في أرض مصر من بكر فرعون الجالس على كرسيه إلى بكر الجارية التي خلف الرحى وكل بكر بهيمة - ثم قالت في الاصحاح الثاني عشر - فحدث في نصف الليل أن الرب ضرب كل بكر في أرض مصر فقام فرعون ليلا هو وعبيده وجميع المصريين فدعا موسى وهارون ليلا وقال قوما اخرجوا أنتم وبنو إسرائيل جميعا واذهبوا اعبدوا ربكم واذهبوا وباركوني» الخ ... قيل مات سبعون ألف رجل في ذلك اليوم من القبط خاصة . ولم يصب بني إسرائيل منه شيء .

وليس قولهم «ادع لنا ربك» بإيمان بالله ورسالة موسى . ولكنهم كانوا مشركين وكانوا يعجوزون تعدد الآلهة واختصاص بعض الأمم وبعض الأقطار بآلهة لهم . فهم قد خامرهم من كثرة ما رأوا من آيات موسى أن يكون لموسى رب له تصرف وقدره . وأنه أصابهم بالمصائب لأنهم أضروا عبيده . فسألوا موسى أن يكف عنهم ربه ويكون جزاؤه الإذن لبني إسرائيل بالخروج من مصر ليعبدوا ربهم . كما حكى التوراة في الاصحاح الثاني عشر عن فرعون . «فقال قوما اخرجوا أنتم وبنو إسرائيل جميعا واذهبوا اعبدوا ربكم» وقد كان عبدة الأرباب الكثيرين يعجوز أن تغلب بعض الأرباب على بعض مثل ما يحدث بين الملوك كما تدل عليه أساطير (الميثولوجيا) اليونانية . وقصة الياذة (هو ميسروس) . فبدأ الفرعون أن وجه الفصل مع بني إسرائيل أن يعبدوا ربهم في أرض غير أرض مصر التي لها أرباب أخر ولذلك قال «ربك» ولم يقل ربنا

وحذف متعلق فعل الدعاء لظهور المراد . أي ادع لنا ربك بأن يكف عنا . كما دل عليه قوله بعد «لئن كشتت عنا الرجز» ووقع في التوراة في الاصحاح الثاني عشر قول فرعون لموسى وهارون (واذهبوا وباركوني أيضا) .

وقد انبجس حال موسى على فرعون فلم يدر أهو رسول من إله غير آلهة القبط فلذلك قال له «بما عهد عندك» . أي : بما عرفك وأودع عندك من الأسرار . وهذه عبارة متحير في الأمر ملتبسة عليه الأدلة .

والباء في «بما عهد عندك» لتعديدية فعل الدعاء . و(ما) موصولة مبهمه . أي ادعه بما

علمك ربك من وسائل إجابة دعائك عند ربك ، وهذا يقتضي أنهم جوزوا أن يكون موسى مبعوثا من رب له بناء على تجويزهم تعدد الآلهة .

وجملة «لئن كشفت عنا الرجز» مستأنفة استئنافا بيانيا ، لأن طلبهم من موسى الدعاء بكشف الرجز عنهم مع سابقة كفرهم به يثير سؤال موسى أن يقول : فما الجزاء على ذلك .

واللام موطئة للقسم . وجملة «لئؤمنن» جواب القسم .

ووعدهم بالإيمان لموسى وعد بالإيمان بأنه صادق في أنه مرسل من رب بني إسرائيل ليخرجهم من أرض مصر ، وليس وعدا باتباع الدين الذي جاء به موسى عليه السلام ، لأنهم مكذبون به في ذلك وزاعمون أنه ساحر يريد إخراج الناس من أرضهم ولذلك جاء فعل الإيمان متعلقا بموسى لا باسم الله ؛ وقد جاء هذا الوعد على حسب ظنهم أن الرب الذي يدعو إليه موسى هو رب خاص به وبقومه ، كما دل عليه قوله «ادع لنا ربك بما عهد عندك» وقد وضحوا مرادهم بقولهم «ولنرسلن معك بني إسرائيل» .

وجملة «فلما كشفنا عنهم الرجز» دالة على أن موسى دعا الله برفع الطاعون فارتفع وقد جاء ذلك صريحا في التوراة ، وحُذِفَ هنا للإيجاز .

وقوله «إلى أجل هم بالغوه» متعلق بـ«كشفنا» باعتبار كون كشف الرجز إزالة للموتان الذي سببه الطاعون ، فإزالة الموتان مغياة إلى أجل هم بالغون إليه وهو الأجل الذي قدره الله لهلاكهم فالغاية منظور فيها إلى فعل الكشف لا إلى مفعوله ، وهو الرجز .

وجملة «إذا هم ينكتون» جواب (لما) . (وإذا) رابطة للجواب لوقوع جواب الشرط جملة اسمية ، فلما كان (إذا) حرفا يدل على معنى المفاجأة كان فيه معنى الفعل كأنه قيل فاجأوا بالنكت ، أي : بادروا به ولم يؤخروه . وهذا وصف لهم بإضمار الكفر بموسى وإضمار النكت لليمين .

والنكت حقيقة نقض المقتول من جبل أو غَزَلَ ، قال تعالى «ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا» واستعير النكت لعدم الوفاء بالعهد ، كما استعير الجبل للعهد في قوله تعالى «إلا بجبل من الله وحبل من الناس» ففي قوله «ينكتون» استعارة تبعية .

وهذا التكت هو أن فرعون بعد أن أذن لبني إسرائيل بالخروج وخرجوا من أرض (جاسان) ليلا قال لفرعون بعضُ خاصته : ماذا فعلنا حتى أطلقنا إسرائيل من خدمتنا فندم فرعون وجهاز جيشا للالتحاق ببني إسرائيل ليردوهم إلى منازلهم كما هو في الإصحاح الرابع عشر من سفر الخروج .

«فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا
وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ»

هذا محل العبرة من القصة ، فهو مفرع عليها تفرع النتيجة على المقدمات والفضلكة على القصة ، فإنه بعد أن وصف عناد فرعون ومركته وتكذيبهم رسالة موسى واقتراحهم على موسى أن يجيء بآية ومشاهدتهم آية انقلاب العصا ثعبانا ، وتغيير لون يده ، ورميهم موسى بالسحر ، وسوء المقصد ، ومعارضة السحرة معجزة موسى وتغلب موسى عليهم ، وكيف أخذ الله آل فرعون بمصائب جعلها آيات على صدق موسى ، وكيف كابرُوا وعاندُوا ، حتى ألجئُوا إلى أن وعدوا موسى بالإيمان وتسريح بني إسرائيل معه وعاهدوه على ذلك ، فلما كشف عنهم الرجز نكثُوا ، فأخبر الله بأن ذلك ترتب عليه استئصال المستكبرين المعاندين ، وتحرير المؤمنين الذين كانوا مستضعفين .
وذلك محل العبرة ، فلذلك كان الموقع في عطفه لفاء الترتيب والتسبب ، وقد اتبع في هذا الختام الأسلوب التي اختتمت به القصص التي قبل هذا .

والانتقام افتعال ، وهو العقوبة الشديدة الشبيهة بالنتقم ، وهو غضب الحق على ذنب اعتداء على المنتقم ينكر ويكره فاعله .

وأصل صيغة الافتعال أن تكون لمطاوعة فَعَلَ المتعدي بحيث يكون فاعل المطاوعة هو مفعول الفعل المجرد ، ولم يسمع أن قالوا نَقَمَهُ فانتقم ، أي أحفظه وأغضبه فعاقب ، فهذه المطاوعة أميت فعلها المجرد ، وعدوه إلى المعاقب بمن الابتدائية للدلالة على أنه منشأ العقوبة وسببها وأنه مستوجبها ، وتقدم الكلام على المجرد من هذا الفعل عند قوله تعالى آنفا «وما تَنَقَّمُ منا إِلَّا أن آمنا بآيات ربنا» .

وكان إغراقهم انتقاما من الله لذاته لأنهم جحدوا انفراد الله بالالهية ، أو جحدوا لإلهيته أصلا ، وانتقاما أيضا لبني إسرائيل لأن فرعون وقومه ظلموا بني إسرائيل وأذلّوهم واستعبدوهم باطلا .

والإغراقُ : الإلقاء في الماء المستبحر الذي يغمر المُلْتَقَى فلا يترك له تنفسا، وهو بيان للانتقام وتفصيل لمجمله ، فالفاء في قوله «فأغرقناهم» للترتيب الذكري، وهو عطف مفصل على مجمل كما في قوله تعالى «فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم» وحمل صاحب الكشاف الفعل المعطوف عليه هنا على معنى العزم فيكون المعنى : فأردنا الانتقام منهم فأغرقناهم ، وقد تقدم تحقيقه عند قوله تعالى «فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم» في سورة البقرة .

واليمّ : البحر والنهر العظيم ، قيل هو كلمة عربية . وهو صنيع الكشاف إذ جعله مشتقا من التيمم لأنه يُقصد للمتفحصين به ، وقال بعض اللغويين : هو معرب عن السريانية وأصله فيها (يَمّا) وقال شَيْدَلَة : هو من القبطية ، وقال ابن الجوزي: هو من العبرية ، ولعله موجود في هذه اللغات . ولعل أصله عربي وأخذته لغات أخرى سامية من العربية والمراد به هنا بحر القلزم ، المسمى في التوراة بحر سُوْف ، وهو البحر الأحمر . وقد أطلق (اليم) على نهر النيل في قوله تعالى «أن اقدفيه في التابوت فاقدفيه في اليمّ» - وقوله - فاذا خفت عليه فألقيه في اليمّ ، فالتعريف في قوله «اليمّ» هنا تعريف العهد الذهني عند علماء المعاني المعروف بتعريف الجنس عند النحاة إذ ليس في العبرة اهتمام ببحر مخصوص ولكن بفرد من هذا النوع .

وقد أغرق فرعون وجنده في البحر الأحمر حين لحق بني إسرائيل يريد صدهم عن الخروج من أرض مصر وتقدمت الإشارة إلى ذلك في سورة البقرة وسيأتي تفصيله عند قوله تعالى «حتى إذا أدركه الغرق» في سورة يونس .

والباء في «بأنهم» للسببية ، أي : أغرقناهم جزاء على تكذيبهم بالآيات .

والغفلة ذهول الذهن عن تذكر شيء ، وتقدمت في قوله تعالى «وإن كنا عن دراستهم لغافلين» في سورة الأنعام ، وأريد بها التغافل عن عمد وهو الإعراض عن التفكير في الآيات ، وإبابة النظر في دلالتها على صدق موسى ، فاطلاق الغفلة على هذا مجاز

وهذا تعريض بمشركي العرب في إعراضهم عن التفكير في صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، ودلالة معجزة القرآن ، فلذلك أعيد التصريح بتسبب الاعراض في غرقهم مع استفادته من التفرع بالفاء في قوله «فانتقمنا منهم فأغرقتناهم في اليم» تنبيها للسامعين للانتقال من القصة إلى العبرة .

وقد صيغ الاخبار عن إعراضهم بصيغة الجملة الاسمية للدلالة على أن هذا الاعراض ثابت لهم ، وراسخ فيهم ، وأنه هو علة التكذيب المصوغ خبره بصيغة الجملة الفعلية لإفادة تجده عند تجدد الآيات .

«وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشْرِقَ الْأَرْضِ
وَمَغْرِبَهَا الَّتِي بَرَكْنَا فِيهَا

عطف على «فانتقمنا منهم» . والمعنى : فأخذناهم بالعقاب الذي استحقوه وجازينا بني إسرائيل بنعمة عظيمة .

وتقدم انفا الكلام على معنى «أورثنا» عند قوله تعالى «أو لم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها» والمراد هنا تملك بني إسرائيل جميع الأرض المقدسة بعد أهلها من الأمم التي كانت تملكها من الكنعانيين وغيرهم . وقد قيل إن فرعون كان له سلطان على بلاد الشام ، ولا حاجة إلى هذا إذ ليس في الآية تعيين الموروث عنه .

والقوم الذين كانوا يُسْتَضْعَفُونَ هم بنو إسرائيل كما وقع في الآية الأخرى «كذلك وأورثناها بني إسرائيل» . وعدل عن تعريفهم بطريق الإضافة إلى تعريفهم بطريق الموصولة لثنتين : أولاها الإيماء إلى علة الخبر . أي أن الله ملكهم الأرض وجعلهم أمة حاکمة جزاء لهم على ما صبروا على الاستعباد . غير أن الله على عبده .

الثانية : التعريض بشارة المؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم بأنهم ستكون لهم عاقبة السلطان كما كانت لبني إسرائيل . جزاء على صبرهم على الأذى في الله ، ونذارة المشركين بزوال سلطان دينهم .

ومعنى يُسْتَضْعَفُونَ : يستعبدون ويهانون ، فالسين والتاء للحسبان معثل استنجب ، أو للمبالغة كما في استجاب .

والمشارك والمغرب جُمع باعتبار تعدد الجهات ، لأن الجهة أمر نسبي تتعدد بتعدد
الأمكنة المفروضة ، والمراد بهما إحاطة الأمكنة .

و (الأرض) أرض الشام وهي الأرض المقدسة وهي تبتيء من السواحل الشرقية
الشمالية للبحر الأحمر وتنتهي إلى سواحل بحر الروم وهو البحر المتوسط وإلى حدود
العراق وحدود بلاد العرب وحدود بلاد الترك .

و «التي باركنا فيها» صفة للأرض أو لمشارفها ومغاربها لأن ما صدق بينهما متحدان ،
أي قدرنا لها البركة . وقد مضى الكلام على البركة عند قوله تعالى «لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم
بَرَكَاتٍ» في هذه السورة . أي أعضناهم عن أرض مصر التي أخرجوا منها أرضا هي
خير من أرض مصر .

وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ بِمَا صَبَرُوا
وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ

عطف على جملة «وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون» الخ ... والمقصود
من هذا الخبر هو قوله «بما صبروا» تنويعا بفضيلة الصبر وحسن عاقبته ، وبذلك الاعتبار
عطفت هذه الجملة على التي قبلها ، وإلا فإن كلمة الله الحسنى على بني إسرائيل تشمل
إيراثهم الأرض التي بارك الله فيها ، فتتزل من جملة «وأورثنا القوم الذين كانوا
يستضعفون» إلى آخرها منزلة التذييل الذي لا يعطف ، فكان مقتضى العطف هو قوله
«بما صبروا» .

وكلمة : هي القول ، وهو هنا يُحتمل أن يكون المراد به اللفظ الذي وعد الله بني
إسرائيل على لسان موسى في قوله «عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في
الأرض» أو على لسان إبراهيم وهي وعد تملكهم الأرض المقدسة ، فتمام الكلمة
تحقق وعدا شُبّه تحققها بالشيء إذا استوفى أجزاءه . ويحتمل أنها كلمة الله في
علمه وقدره وهي إرادة الله إطلاقهم من استعباد القبط وإرادته تملكهم
الأرض المقدسة كقوله «وكلمته ألقاها إلى مريم» .

وتمام الكلمة بهذا المعنى ظهور تعلقها بالتنجيزي في

الخارج على نحو قول موسى «يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم» وقد تقدم عند قوله تعالى «وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا» في سورة الأنعام .

«والحسنى»: صفة لذكر كلمة «ربك» وهي صفة تشريف كما يقال الأسماء الحسنى ، أي كلمة ربك المتزهة عن الخُلف ، ويحتمل أن يكون المراد حسنُها لبني إسرائيل ، وإن كانت سيئة على فرعون وقومه ، لأن العدل حسن وإن كان فيه إضرار بالمحكوم عليه.

والخطاب في قوله «ربك» للنبيء - صلى الله عليه وسلم - ، أدمج في ذكر القصة إشارة إلى أن الذي حقق نصر موسى وأمته على عدوهم هو ربك فسينصرك وأنتك على عدوكم لأنه ذلك الرب الذي نصر المؤمنين السابقين ، وتلك سنته لو صنعته ، وليس في الخطاب التفات من الغيبة إلى الخطاب لاختلاف المراد من الضمائر .

وعدي فعل التمام (يعلى) للإشارة إلى تضمين «تمت» معنى الإنعام ، أو معنى حقت . وباء «بما صبروا» للسببية ، و(ما) مصدرية أي بصبرهم على الأذى في ذات الاله وفي ذلك تنبيه على فائدة الصبر وأن الصابر صائر إلى النصر وتحقيق الأمل .

والتدمير : التخريب الشديد وهو مصدر دَمَر الشيء إذا جعله دمارا للتعدية متصرف من الدمار - بفتح الدال - وهو مصدر قاصر . يقال دَمَر القومُ - بفتح الميم - يدمرون - بضم الميم - دَمَارًا ، إذا هلكوا جميعا ، فهم دامرون . والظاهر أن إطلاق التدمير على إهلاك المصنوع مجازي علاقته الاطلاق لأن الظاهر أن التدمير حقيقته إهلاك الانسان .

و«ما كان يصنع فرعون»: ما شاهده من المصانع ، وإسناد الصنع إليه مجاز عقلي لانه الأمر بالصنع ، وأما إسناده إلى قوم فرعون فهو على الحقيقة العقلية بالنسبة إلى القوم لا بالنسبة إلى كل فرد على وجه التغليب

و«يَعْرَشُونَ» ينشئون من الجنات ذات العرايش . والعريش : ما يُرفع من دوالي الكروم ، ويطلق أيضا على النخلات العديدة تربى في أصل واحد ولعل جنات القبط كانت كذلك كما تشهد به بعض الصور المرسومة على هياكلهم نقشا ودهنا ، وقد تقدم في قوله تعالى «وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات» في سورة الانعام

وفعله عَرَّشَ - من بابي ضَرَبَ ونَصَرَ - وبالأول قرأ الجمهور، وقرأ بالثاني ابن عامر، وأبو بكر عن عاصم، وذلك أن الله خرب ديار فرعون وقومه المذكورين، ودمر جناتهم بما ظلموا بالاهمال، أو بالزلزال، أو على أيدي جيوش أعدائهم الذين ملكوا مصر بعدهم، ويجوز أن يكون «يعرشون» بمعنى يرفعون أي يشيدون من البناء مثل مباني الاهرام والهياكل وهو المناسب لفعل «دمرنا»، شبه البناء المرفوع بالعرش. ويجوز أن يكون يعرشون استعارة لقوة الملك والدولة ويكون دمرنا ترشيحاً للاستعارة.

وفعل (كان) في الصلتين دال على أن ذلك دأبه وهجيره، أي ما عني به من الصنائع والجنات. وصيغة المضارع في الخبرين (عن كان) للدلالة على التجدد والتكرار.

«وَجَوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَآءِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَمُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ إِنَّ هَؤُلَاءِ مَتَّبِعُوا مَا هُمْ فِيهِ وَبَطِلُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ»

لما تمت العبرة بقصة بعث موسى عليه السلام إلى فرعون وملئه، وكيف نصره الله على عدوه، ونصر قومه بني إسرائيل، وأهلك عدوهم كشأن سنة الله في نصر الحق على الباطل، استرسل الكلام إلى وصف تكوين أمة بني إسرائيل وما يحق أن يعتبر به من الأحوال العارضة لهم في خلال ذلك مما فيه طمأنينة نفوس المؤمنين الصالحين في صالح أعمالهم، وتحذيرهم مما يرمي بهم إلى غضب الله فيما يحقرون من المخالفات، لما في ذلك كله من التشابه في تدبير الله تعالى أمور عبيده، وسنته في تأييد رسله وأتباعهم، وإيقاظ نفوس الأمة إلى مراقبة خواطرها ومحاسبة نفوسهم في شكر النعمة ودحض الكفران.

والمجاورة: البعد عن المكان عقب المرور فيه، يقال: جاوز بمعنى جاز، كما يقال: عالى بمعنى علا، وفعله متعد إلى واحد بنفسه وإلى المفعول الثاني بالباء فاذا قلت: جُزْتُ به، فأصل معناه أنك جزته مصاحباً في الجواز به للمجرور بالباء، ثم استعيرت الباء للتعدي يقال: جُزْتُ به الطريق إذا سهلت له ذلك وإن لم تسر معه، فهو

بمعنى أجزته ، كما قالوا: ذَهَبَتْ بِهِ بِمَعْنَى أَذْهَبَتْهُ ، فمعنى قوله هنا «وجاوزنا بني إسرائيل البحر» قدرنا لهم جَوَازَهُ وَيَسَّرْنَاهُ لَهُمْ .

والبحر هو بحر القلزمُ - المعروف اليوم بالبحر الأحمر - وهو المراد باليسمُ في الآية السابقة ، فالتعريف للعهد الحضوري ، أي البحر المذكور كما هو شأن المعرفة إذا أعيدت معرفة ، واختلاف اللفظ تفنن ، تجنبنا للإعادة ، والمعنى : أنهم قطعوا البحر وخرجوا على شاطئه الشرقي .

و«أتوا على قوم» معناه أَتَوْا قوماً ، ولما ضمن «أتوا» معنى مروا عدي بعلی ، لأنهم لم يقصدوا الإقامة في القوم ، ولكنهم أَلْفَوْهُمْ في طريقهم .
والقوم هم الكنعانيون ويقال لهم عند العرب العماقةُ ويعرفون عند متأخري المؤرخين بالفنيقيين .

والأصنام كانت صُورَ البقر ، وقد كان البقر يعبد عند الكنعانيين ، أي الفنيقيين باسم (بعل) . وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى «ثم اتخذتم العجل من بعده» في سورة البقرة .

والعُكُوف : الملازمة بنية العبادة . وقد تقدم عند قوله تعالى «ولاتباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد» في سورة البقرة ، وتعدية العكوف بحرف (على) لما فيه من معنى التزول وتمكنه كقوله «قالوا لن نبرح عليه عاكفين» .

وقريه «يعكفون» . - بضم الكاف - للجمهور ، وبكسرهما لحمزة والكسائي ، وخلف ، وهما لغتان في مضارع عَكَف .

واختير طريق التنكير في أصنام ووصفهُ بأنها لهم ، أي القوم دون طريق الإضافة ليتوسل بالتنكير إلى إرادة تحقير الأصنام وأنها مجهولة ، لأن التنكير يستلزم خفاء المعرفة .

ولما وصفت الأصنام بأنها لهم ولم يُقتصر على قوله «أصنام» قال ابن عرفة التونسي «عادتهم يجيئون بأنه زيادة تشنيع بهم وتنبية على جهلهم وغوايتهم في أنهم يعبدون ما هو ملك لهم فيجعلون مملوكهم إلههم» .

وفُصِّلَت جملة «قالوا» ، فلم تعطف بالفاء : لأنها لما كانت افتتاح محاور ، وكان شأن المحاورة أن تكون جملة مفصولة شاع فصلها ، ولو عطف بالفاء لجاز أيضا .
ونداؤهم موسى وهو معهم مستعمل في طلب الإصغاء لما يقولونه ، إظهارا لرغبتهم فيما سيطلبون ، وسموا الصنم إلها لجهلهم فهم يحسبون أن اتخاذ الصنم يُجدي صاحبه ، كما لو كان إلهه معه ، وهذا يدل على أن بني إسرائيل قد انخلعوا في مدة إقامتهم بمصر عن عقيدة التوحيد وحنيفية إبراهيم ويعقوب التي وصى بها في قوله «فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون» لأنهم لما كانوا في حال ذل واستعباد ذهب علمهم وتاريخ مجدهم واندمجوا في ديانة الغالبيين لهم فلم تبق لهم ميزة تميزهم إلا أنهم خدمة وعبيد .

والتشبيه في قوله «كما لَهم آلهة» أرادوا به حَصَّ موسى على إجابة سؤالهم ، وابتهاجا بما رأوا من حال القوم الذين حلّوا بين ظهرائهم وكفى بالأمّة خسة عقول أن تعدّ القبيح حسنا ، وأن تتخذ المظاهر المزيّنة قدوة لها ، وأن تنخلع عن كمالها في اتباع نقائص غيرها .

و(ما) يجوز أن تكون صلة وتوكيدا كافة عمل حرف التشبيه ، ولذلك صار كاف التشبيه داخلا على جملة لا على مفرد ، وهي جملة من خبر ومبتدا ، ، ويجوز أن تكون (ما) مصدرية غير زمانية ، والجملة بعدها في تأويل مصدر ، والتقدير كوجود آلهة لهم ، وإن كان الغالب أن (ما) المصدرية لا تدخل إلا على الفعل نحو قوله تعالى «ودوا ما عَتَمْتُمْ» فيتعين تقدير فعل يتعلق به المجرور في قوله «لهم» أو يكتفى بالاستقرار الذي يقتضيه وقوع الخبر جازا ومجرورا ، كقول نهشل بن جرير التميمي :
كما سيف عمرو لم تخنه مضاربه (1)

وفصلت جملة «قال إنكم قوم تجهلون» لوقوعها في جواب المحاورة ، أي : أجب موسى كلامهم ، وكان جوابه بعنف وغلظة بقوله «إنكم قوم تجهلون» لأن ذلك هو المناسب لحالهم .

(1) اوله: أخ ماجد لم يُخزني يوم مشهد ، قاله يرثي أخاه مالكا قُتل يوم صفين .
وسيف عمرو هو سيف عمرو بن معديكرب .

والجهل : انتفاء العلم او تصور الشيء على خلاف حقيقته . وتقدم في قوله تعالى « للذين يعملون سوء بجهالة » في سورة النساء ، والمراد جهلهم بمفاسد عبادة الأصنام ، وكان وصف موسى إياهم بالجهالة مؤكدا لما دلت عليه الجملة الاسمية من كون الجهالة صفة ثابتة فيهم وراسخة من نفوسهم . ولولا ذلك لكان لهم في باديء النظر زاجر عن مثل هذا السؤال ، فالخبر مستعمل في معنياه : الصريح والكناية ، مكنى به عن التعجب من فداحة جهلهم .

وفي الايتان بلفظ « قوم » وجعل ما هو مقصود بالاخبار وصفا لقوم ، تنبيه على أن وصفهم بالجهالة كالتحقق المعلوم الداخِل في تقويم قوميتهم . وفي الحكم بالجهالة على القوم كلهم تأكيد للتعجب من حال جهالتهم وعمومها فيهم بحيث لا يوجد فيهم من يشد عن هذا الوصف مع كثرتهم ، ولأجل هذه الغرابة أكد الحكم (بإن) لأن شأنه أن يتردد في ثبوته السامع .

وجملة « إن هؤلاء متبرّ ما هم فيه » بمعنى التعليل لمضمون جملة « إنكم قوم تجهلون » فلذلك فصلت عنها وقد أكدت وجعلت اسمية لمثل الأغراض التي ذكرت في أختها ، وقد عرّف المسند إليه بالإشارة لتمييزهم بتلك الحالة التي هم متلبسون بها أكمل تمييز ، وللتنبية على أنهم أحرىاء بما يرد بعد اسم الإشارة من الاوصاف وهي كونهم متبرّا أمرهم وباطلاعملهم ، وقُدّم المسند وهو « متبرّ » على المسند إليه وهو « ما هم فيه » ليفيد تخصيصه بالمسند إليه أي : هم المعرضون للتبّار وأنه لا يعدوهم البتة وأنه لهم ضربة لازب ، ولا يصح أن يجعل « متبرّ » مسندا إليه لأن المقصود بالاخبار هو ما هم فيه .

والتبّر : المدّصر والتبّار - بفتح التاء - الهلاك « ولا تزد الظالمين إلا تبارا » . يقال تبرّ الشيء - كضرب وتعب وقتل - وتبرّه تضعيف للتعدية ، أي أهلكه والتبّير مستعار هنا لفساد الحال ، فيبقى اسم المفعول على حقيقته في أنه وصف للموصوف به في زمن الحال

ويعجز أن يكون التبّير مستعارا لسوء العاقبة ، شبه حالهم المزخرف ظاهره بحال الشيء البهيج الآيل إلى الدمار والكسر فيكون اسم المفعول مجازا في الاستقبال ، أي

صائر إلى سوء .

و «ما هم فيه» هو حالهم ، وهو عبادة الأصنام وما تقتضيه من الضلالات والسيئات ولذلك اختير في تعريفها طريق الموصولية لأن الصلة تحيط بأحوالهم التي لا يحيط بها المتكلم ولا المخاطبون .

والظرفية مجازية مستعارة للملابسة، تشبيها للتلبس باحتواء الظرف على المظروف .
والباطل اسم لضد الحق فالأخبار به كالأخبار بالمصدر يفيد مبالغة في بطلانه لأن المقام مقام التوبيخ والمبالغة في الإنكار . وقد تقدم آتفا معنى الباطل عند قوله تعالى «فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون» .

وفي تقديم المسند ، وهو «باطل» على المسند إليه وهو «ما كانوا يعملون» ما في نظيره من قوله «متبر ما هم فيه» .

وإعادة لفظ «قال» مستأنفا في حكاية تكملة جواب موسى بقوله تعالى «قال أغير الله أبغيكم» تقدم توجيه نظيره عند قوله تعالى «قال اهبطوا منها جميعا — إلى قوله — قال فيها تحيون» من هذه السورة .

والذي يظهر أنه يعاد في حكاية الأقوال إذا طال المقول . أولأنه انتقال من غرض التوبيخ على سؤالهم إلى غرض التذكير بنعمة الله عليهم . وأن شكر النعمة يقتضي زجرهم عن محاولة عبادة غير المنعم . وهو من الارتقاء في الاستدلال على طريقة التسليم الجدلي . أي : لو لم تكن تلك الآلهة باطلا لكان في اشتغالكم بعبادتها والاعراض عن الإله الذي أنعم عليكم كفران للنعمة ونداء على حماقة وتزه عن أن يشاركهم في حماقتهم .

والاستفهام بقوله «أغير الله أبغيكم إياها» للإنكار والتعجب من طلبهم أن يجعل لهم إياها غير الله . وقد أولي المستفهم عنه الهمزة للدلالة على أن محل الإنكار هو اتخاذ غير الله إياها . فتقديم المفعول الثاني للاختصاص . للمبالغة في الإنكار أي : اختصاص الإنكار ببغي غير الله إياها .

وهمزة «أبغيكم» همزة المتكلم للفعل المضارع ، وهو مضارع بغى بمعنى طلب . ومصدره البغاء — بضم الباء — .

وفعله يتعدى إلى مفعول واحد ، ومفعوله هو «غير الله» لأنه هو الذي ينكر موسى أن يكون يعبده لقومه .

وتعديته إلى ضمير المخاطبين على طريقة الحذف والإيصال، وأصل الكلام: أبغى لكم وإلاها» تمييز «غير» .

وجملة «وهو فضلكم على العالمين» في موضع الحال ، وحين كان عاملها محل إنكار باعتبار معموله ، كانت الحال أيضا داخلة في حيز الإنكار ، ومقررة لجهته ، وظاهر صوغ الكلام على هذا الأسلوب أن تفضيلهم على العالمين كان معلوما عندهم لأن ذلك هو المناسب للإنكار ، ويحتمل أنه أراد إعلامهم بذلك وأنه أمر محقق .

ومجيء المسندفعليا : ليفيد تقديم المسند إليه عليه تخصيصه بذلك الخبر الفعلي أي : وهو فضلكم لم تفضلكم الأصنام ، فكان الإنكار عليهم تحميقا لهم في أنهم مغمورون في نعمة الله ويطلبون عبادة ما لا ينعم .

والمراد بالعالمين : أمم عصرهم ، وتفضيلهم عليهم بأنهم ذرية رسول وأنبياء ، وبأن منهم رسلا وأنبياء ، وبأن الله هداهم إلى التوحيد والخلاص من دين فرعون بعد أن تخطوا فيه ، وبأنه جعلهم أحرارا بعد أن كانوا عبيدا ، وساقهم إلى امتلاك أرض مباركة وأيدهم بنصره وآياته ، وبعث فيهم رسولا ليقم لهم الشريعة . وهذه الفضائل لم تجتمع لأمة غيرهم يومئذ ، ومن جملة العالمين هؤلاء القوم الذين أتوا عليهم ، وذلك كناية عن إنكار طلبهم اتخاذ أصنام مثلهم ، لأن شأن الفاضل أن لا يقلد المفضول ، لأن اقتباس أحوال الغير يتضمن اعترافا بأنه أرجح رأيا وأحسن حالا ، في تلك الناحية .

وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ
يَقْتُلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّنْ
رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ

من نعمة كلام موسى عليه السلام كما يقتضيه السياق ، وبعضه قراءة ابن عامر «واذ أنجاكم» والمعنى : أبغى لكم إلاها غير الله في حال أنه فضلكم على العالمين .

وفي زمان أنجأكم فيه من آل فرعون بواسطتي فابتغاء إله غيره كفران لنعمته. فضمير المتكلم المشارك يعود إلى الله وموسى ومعاده يدل عليه قوله «أغير الله أبغيكم إلاها» ويجوز أن يكون هذا امتنانا من الله اعترضه بين القصة وعدة موسى عليه السلام انتقالا من الخبر والعبرة إلى النعمة والمنة ، فيكون الضمير ضمير تعظيم ، وقرأ الجمهور أنجيناكم بنون المتكلم المشارك . وقرأه ابن عامر : «وإذ أنجأكم» على إعادة الضمير إلى الله في قوله «أغير الله أبغيكم إلاها» ، وكذلك هو مرسوم في مصحف الشام فيكون من كلام موسى وبمجموع القراءتين يحصل المعنيان .
(وإذ) اسم زمان ، وهو مفعول به لفعل محذوف تقديره : واذكروا .

واختار الطبري وجماعة أن يكون قوله «وإذ أنجيناكم» خطابا لليهود الموجودين في زمن محمد - صلى الله عليه وسلم - ، فيكون ابتداء خطاب افتتح بكلمة (وإذ) ، والتعريض بتذكير المشركين من العرب قد انتهى عند قوله «وهو فضلكم على العالمين» وسورة الاعراف مكية ولم يكن في المكى من القراء أن هو مجادلة مع اليهود . وقوله «يسومونكم سوء العذاب» إلى آخر الآية تقدم تفسير مشابقتها في سورة البقرة .

وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فَتَمِّ مِيقَاتِ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً

عود إلى بقية حوادث بني إسرائيل ، بعد مجاوزتهم البحر ، فالجملة عطف على جملة «وجاوزنا ببني إسرائيل البحر» .

وقد تقدم الكلام على معنى المواعدة في نظير هذه الآية في سورة البقرة ، وقرأ أبو عمرو : وَوَعَدْنَا . وحذف الموعود به اعتمادا على القرينة في قوله «ثلاثين ليلة» الخ . «وثلاثين» منصوب على النيابة عن الظرف ، لأن تمييزه ظرف للمواعيد به وهو الحضور لتلقي الشريعة ، ودل عليه «واعدنا» لان المواعدة للقاء فالعامل «واعدنا» باعتبار المقدر ، أي حضورا مدة ثلاثين ليلة .

وقد جعل الله مدة المناجاة ثلاثين ليلة تيسيرا عليه ، فلما قضاه وزادت نفسه الزكية

تعلقا ورغبة في مناجاة الله وعبادته . زاده الله من هذا الفضل عشر ليال . فصارت مدة المناجاة أربعين ليلة . وقد ذكر بعض المفسرين قصة في سبب زيادة عشر ليال . لم تصح . ولم يزد على أربعين ليلة : إما لأنه قد بلغ أقصى ما تحتمله قوته البشرية فباعده الله من أن تعرض له السامة في عبادة ربه . وذلك يجنب عنه المتقون بركة الانبياء . وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم - «عليكم من الاعمال بما تطيقون فان الله لا يمل حتى تملوا» ، وإما لأن زيادة مغيبه عن قومه تفضي إلى اضرار كما قيل : إنهم عبدوا العجل في العشر الليالي الأخيرة من الاربعين ليلة ، وسميت زيادة الليالي العشر إتماما إشارة إلى أن الله تعالى أراد أن تكون مناجاة موسى أربعين ليلة ولكنه لما أمره بها أمره بها مفرقة إما لحكمة الاستيناس وإما لتكون تلك العشر عبادة أخرى فيتكرر الثواب . والمراد الليالي بأيامها فاقصر على الليالي لأن المواعدة كانت لأجل الانقطاع للعبادة وتلقي المناجاة . والنفس في الليل أكثر تجردا للكلمات النفسانية . والاحوال المسكنية . منها في النهار ، إذ قد اعتادت النفوس بحسب أصل التكوين الاستيناس بنور الشمس والنشاط به للشغل ، فلا يفارقها في النهار الاشتغال بالدنيا ولو بالتفكر وبمشاهدة الموجودات . وذلك ينحط في الليل والظلمة . وتنعكس تفكرات النفس إلى دأخلها . ولذلك لم تنزل الشريعة تحرض على قيام الليل وعلى الابتغال فيه إلى الله تعالى . قال «تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا» الآية . وقال «وبالأسحار هم يستغفرون» ، وفي الحديث : «ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا في ثلث الليل الأخير فيقول هل من مستغفر فأغفر له هل من داع فأستجيب له» . ولم يزل الشغل في السهر من شعار الحكماء والمرتاضين لأن السهر يلطف سلطان القوة الحيوانية كما يلطفها الصوم قال في هياكل النور «النفوس الناطقة من عالم الملكوت وانما شغلها عن عالمها القوى البدنية ومشاعلتها فاذا قويت النفس بالفضائل الروحانية وضعف سلطان القوى البدنية بتقليل الطعام وتكثير السهر تتخلص أحيانا إلى عالم القدس وتصل بربها وتلقى منه المعارف» .

على أن الغالب في الكلام العربي التوقيت بالليالي ، ويريدون أنها بأيامها ، لأن الأشهر العربية تبدأ بالليالي إذ هي منوطة بظهور الأهلة .

وقوله «فتَمَّ ميقاتُ ربه أربعين ليلة» فذلك الحساب كما في قوله «فصيام ثلاثة

أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة» ، فالفاء للتفريع .

والتمام الذي في قوله «فتم ميقات ربه» مستعمل في معنى النماء والتفوق فكان ميقاتنا أكمل وأفضل كقوله تعالى «تماما على الذي أحسن» -- وقوله -- وأتممت عليكم نعمتي» إشارة إلى أن زيادة العشر كانت لحكمة عظيمة تكون مدة الثلاثين بدونها غير بالغة أقصى الكمال . وأن الله قدر المناجاة أربعين ليلة . ولكنه أبرز الأمر لموسى مفرقا وتيسيرا عليه . ليكون إقباله على إتمام الأربعين باشتياق وقوة .

وانتصب «أربعين» على الحال بتأويل : بالغا أربعين .

والميقات قيل : مرادف للوقت . وقيل هو وقت قلدر فيه عمل ما ، وقد تقدم في قوله تعالى «قل هي مواقيت للناس والحج» في سورة البقرة .

وإضافته إلى «ربه» للتشريف ، وللتعريض بتحميق بعض قومه حين تأخر مغيب موسى عنهم في المناجاة بعد الثلاثين . فزعموا أن موسى هلك في الجبل كما رواه ابن جريج . ويشهد لبعضه كلام التوراة في الاصحاح الثاني والثلاثين من سفر الخروج .

وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلِفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ

أي : قال موسى لأخيه عند العزم على الصعود إلى الجبل للمناجاة فإنه صعد وحده ومعه غلامه يوشع بن نون .

ومعنى «اخلفني» كن خلفا عني وخليفة . وهو الذي يتولى عمل غيره عند فقدته فتنتهي تلك الخلافة عند حضور المستخلف ، فالخلافة وكالة . وفعلُ خَلَفَ مشتق من الخَلَفَ - يسكون اللام - وهو ضد الأمام ، لأن الخليفة يقوم بعمل من خَلَفَهُ عند مغيبه . والغائب يجعل مكانه وراءه .

وقد جمع له في وصيته ملاك السياسة بقوله «وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين» فان سياسة الأمة تدور حول محور الإصلاح ، وهو جعل الشيء صالحا ، فجميع تصرفات الأمة وأحوالها يجب أن تكون سالحة . وذلك بأن تكون الأعمال عائدة

بالخير والصالح لفاعلها ولغيره ، فان عادت بالصالح عليه وبضده على غيره لم تعتبر صلاحا ، ولا تلبث أن تؤول فسادا على مَنْ لاحت عنده صلاحا ، ثم إذا تردد فعلٌ بين كونه خيرا من جهة وشرا من جهة أخرى وجب اعتبار أقوى حالتيه فاعتبر بها إن تعذر العدول عنه إلى غيره مما هو أوفرُ صلاحا ، وإن استوى جهتاها ألغي إن أمكنَ إلغاؤه والا تخير ، وهذا أمر لهارون جامع لما يتعين عليه عمله من أعماله في سياسة الأمة .

وقوله «ولا تتبع سبيل المفسدين» تحذير من الفساد بأبلغ صيغة لأنها جامعة بين نهى - والنهي عن فعل تنصرف صيغته أول وهلة إلى فساد المنهي عنه - وبين تعليق النهي باتباع سبيل المفسدين .

والإتباع أصله المشي على حلف ماش ، وهو هنا مستعار للمشاركة في عمل المفسد ، فان الطريق مستعار للعمل المؤدي إلى الفساد والمفسد من كان الفساد صفتَه ، فلما تعلق النهي بسلوك طريق المفسدين كان تحذيرا من كل ما يستروح منه مآل إلى فساد ، لان المفسدين قد يعملون عملا لا فساد فيه ، فنهي عن المشاركة في عمل من عُرِف بالفساد ، لأن صدوره عن المعروف بالفساد كاف في توقع إفضائه إلى فساد . ففي هذا النهي سد ذريعة الفساد ، وسد ذرائع الفساد من أصول الاسلام ، وقد عني بها مالك بن أنس وكررها في كتابه واشتهرت هذه القاعدة في أصول مذهبه .

فلا جرم أن كان قوله تعالى «ولا تتبع سبيل المفسدين» جامعا للنهي عن ثلاث مراتب من مراتب الأفضاء إلى الفساد وهو العمل المعروف بالانتساب إلى المفسد ، وعمل المفسد وإن لم يكن مما اعتاده ، وتجنب الاقتراب من المفسد ومخالطته .

وقد أجرى الله على لسان رسوله موسى ، أو أعلمه ، ما يقتضي أن في رعية هارون مفسدين ، وانه يوشك أن سلكوا سبيل الفساد أن يسايرهم عليه لما يعلم في نفس هارون من اللين في سياسته ، والاحتياط من حدوث العصيان في قومه ، كما حكى الله عنه في قوله «إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني» - وقوله - إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل .

فليست جملة «ولا تتبع سبيل المفسدين» مجرد تأكيد لمضمون جملة «وأصلح» تأكيداً للشيء بنفي ضده مثل قوله «أموات غير أحياء» لأنها لو كان ذلك هو المقصد منها لجردت من حرف العطف ، ولاقتصر على النهي عن الفساد فقليل وأصلح لا تفسد ، نعم يحصل من معانيها ما فيه تأكيد لمضمون جملة «وأصلح» .

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ
إِلَيْكَ قَالَ لَن نَرِيكَ وَلَكِن نُّنظِرُكَ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ
فَسَوْفَ تَرَاهُ فَلَئِمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا
فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَنكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ قَالَ
يَا مُوسَىٰ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلَامِي فَخُذْ
مَا آتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ

جعل مجيء موسى في الوقت المعين أمراً حاصلًا غير محتاج للاخبار عنه ،
للعلم بأن موسى لا يتأخر ولا يترك ذلك ، وجعل تكليم الله إياه في خلال ذلك
الملاقات أيضاً حاصلًا غير محتاج للاخبار عن حلوله ، لظهور أن المواعيد المتضمنة
للملاقاة تتضمن الكلام . لأن ملاقاته الله بالمعنى الحقيقي غير ممكنة ، فليس يحصل
من شؤون المواعيد إلا الكلام الصادر عن إرادة الله وقدرته ، فلذلك كله جعل
مجيء موسى للملاقات وتكليم الله إياه شرطاً لحرف (لَمَّا) لانه كالمعلوم . وجعل
الاخبار متعلقاً بما بعد ذلك وهو اعتبار بعظمة الله وجلاله ، فكان الكلام ضرباً من
الإيجاز يحذف الخبر عن جملتين استغناء عنهما بأنهما جعلتا شرطاً للمآ .

ويجوز أن تجعل الواو في قوله «وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ» زائدة في جواب (لَمَّا) كما قاله
الأكثر في قول امرئ القيس :

فَلَمَّا أَجَزْنَا سَاحَةَ الْحَيِّ وَانْتَحَسَسَىٰ بِنَا بَطْنٌ خَبِيٍّ ذِي حَقَافٍ عَقَنْقَلٍ
أَن جَوَاب «لَمَّا» هو قوله وانتحسى . وجوزوه في قوله تعالى «فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ
لِلْجِبِينِ وَنَادَيْنَاهُ أَن يَا إِبْرَاهِيمُ» الآية ، أَن يكون «ونادينا» هو جواب (لَمَّا) فيصير

التقدير : لما جاء موسى لميقاتنا كلمته ربه ، فيكون إيجازا بحذف جملة واحدة ، ولا يستفاد من معنى إنشاء التكليم الطمع في الرؤية إلا من لازم المواعدة .

واللام في قوله « لميقاتنا » صنفٌ من لام الاختصاص ، كما سماها في الكشف ومثلها بقولهم : أتيتُه لعشر خلّون من الشهر ، يعني أنه اختصاص مّا ، وجعلها ابن هشام بمعنى عند وجعل ذلك من معاني اللام وهو أظهر ، والمعنى : فلما جاء موسى مجيئنا خاصا بالميقات أي : حاصلًا عنده لا تأخير فيه ، كقوله تعالى « أقم الصلاة لدلوك الشمس » وفي الحديث سئل رسول الله أي الاعمال أفضل فقال : « الصلاة لوقتها » أي عند وقتها ومنه « فطلقوهن لعدتهن » .

ويعجز جعل اللام للأجل والعلة ، أي جاء لأجل ميقاتنا ، وذلك لما قدمناه من تضمن الميقات معنى الملاقة والمناجاة ، أي جاء لأجل مناجاتنا .

والمجيء : انتقاله من بين قومه إلى جبل سيناء المعين فيه مكان المناجاة .

والتكليم حقيقة النطق بالألفاظ المفيدة معاني بحسب وضع مصطلح عليه ، وهذه الحقيقة مستحيلّة على الله تعالى لأنها من أعراض الحوادث ، فتعين أن يكون إسناد التكليم إلى الله مجازا مستعملا في الدلالة على مُراد الله تعالى بالفاظ من لغة المخاطب به بكيفية يوقن المخاطب به أن ذلك الكلام من أثر قدرة الله على وفق الإرادة ووفق العلم ، وهو تعلق تنجيزي بطريق غير معتاد ، فيعجز أن يخلق الله الكلام في شيء حادث سمعه موسى كما روي أن الله خلق الكلام في الشجرة التي كان موسى حذوها ، وذلك أول كلام كلمه الله موسى في أرض مدين في جبل (حوريب) . ويعجز أن يخلق الله الكلام من خلال السحاب وذلك الكلام الواقع في طور سيناء وهو المراد هنا . وهو المذكور في الاصحاح 19 من سفر الخروج .

والكلام بهذه الكيفية كان يسمعه موسى حين يكون بعيدا عن الناس في المناجاة أو نحوها ، وهو أحد الاحوال الثلاثة التي يكلم الله بها أنبياءه كما في قوله تعالى « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا » الآية في سورة الشورى ، وهو حادث لا محالة ونسبته إلى الله أنه صادر بكيفية غير معتادة لا تكون إلا بإرادة الله أن يخالف

به المعتاد تشريفاً له . وهو المعبر عنه بقوله «أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ» ، وقد كلم الله تعالى محمداً - صلى الله عليه وسلم - ليلة الاسراء ، وأحسب الاحاديث القدسية كلها أو معظمها مما كلم الله به محمداً - صلى الله عليه وسلم - ، وأما ارسال الله جبريل بكلام إلى أحد أنبيائه فهي كيفية أخرى وذلك بالقاء الكلام في نفس الملك الذي يبلغه إلى النبي ، والقرآن كله من هذا النوع ، وقد كان الوحي إلى موسى بواسطة الملك في أحوال كثيرة وهو الذي يعبر عنه في التوراة بقولها قال الله لموسى .

وقوله «قال رب أرني» هو جواب (لَمَّا) على الاظهر ، ، فان قدرنا الواو في قوله «وكلمه» زائدة في جواب لما كان قوله «قال» واقعا في طريق المحاورة فلذلك فصل .

وسؤال موسى رؤية الله تعالى تطلع إلى زيادة المعرفة بالجلال الالهي ، لأنه لما كانت المواعدة تتضمن الملاقاة . وكانت الملاقاة تعتمد رؤية الذات وسماع الحديث ، وحصل لموسى أحد ركني الملاقاة وهو التكليم . أطعمه ذلك في الركن الثاني وهو المشاهدة، ومما يؤذن بان التكليم هو الذي أطعم موسى في حصول الرؤية جعل جملة «وكلمه ربه» شرطاً لحرف (لَمَّا) لان (لَمَّا) تدل على شدة الارتباط بين شرطها وجوابها ، فلذلك يكثر أن يكون علة في حصول جوابها كما تقدم في قوله تعالى «فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما» في هذه السورة ، هذا على جعل «وكلمه» عطفاً على شرط لَمَّا وليس جواباً لما ، ولا نشك في أنه سأل رؤية تليق بذات الله تعالى وهي مثل الرؤية الموعود بها في الآخرة . فكان موسى يحسب أن مثلها ممكن في الدنيا حتى أعلمه الله بان ذلك غير واقع في الدنيا ، ولا يمتنع على نبيء عدم العلم بتفاصيل الشؤون الالهية قبل أن يُعلمها الله إياه . وقد قال الله لرسوله محمد - صلى الله عليه وسلم - «وقل رب زدني علماً» ، ولذلك كان أئمة أهل السنة محقين في الاستدلال بسؤال موسى رؤية الله على إمكانها بكيفية تليق بصفات الالهية لانعلم كنهها وهو معنى قولهم «بلا كيف» .

وكان المعتزلة غير محقين في استدلالهم بذلك على استحالتها بكل صفة .

وقد يؤول الخلاف بين الفريقين إلى اللفظ . فان الفريقين متفقان على استحالة

إحاطة الادراك بذات الله واستحالة التحيز ، وأهل السنة قاطعون بأنها رؤية لا تنافي صفات الله تعالى ، وأما ما تبجح به الزمخشري في الكشف فذلك من عدوان تعصبه على مخالفه على عادته ، وما كان ينبغي لعلماء طريقتنا التنازل لمهاجراته بمثل ما هاجاهم به . ولكنه قال فأوجب .

واعلم أن سؤال موسى رؤية الله تعالى طلب على حقيقته كما يؤذن به سياق الآية وليس هو السؤال الذي سأله بنوا اسرائيل المحكي في سورة البقرة بقوله «وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة» وما تمحل به في الكشف من أنه هو ذلك السؤال تكلف لا داعي له .

ومفعول «أرني» محذوف لدلالة الضمير المجرور عليه في قوله «إليك» .
وفصل قوله «قال لن تراني» لأنه واقع في طريق المحاورة .

و(لن) يستعمل لتأبيد النفي ولتأكيد النفي في المستقبل ، وهما متقاربان ، وإنما يتعلق ذلك كله بهذه الحياة المعبر عنها بالأبد ، فنفت (لن) رؤية موسى ربه نفياً لا طمع بعده للسائل في الإلحاح والمراجعة بحيث يعلم أن طلبته متعذرة الحصول ، فلا دلالة في هذا النفي على استمراره في الدار الآخرة .

والاستدراك المستفاد من (لكن) لرفع توهم المخاطب الاقتصار على نفي الرؤية بدون تعليل ولا إقناع ، أو أن يتوهم أن هذا المنع لغضب على السائل ومنقصة فيه ، فلذلك يعلم من حرف الاستدراك أن بعض ما يتوهمه سيُرفع ، وذلك أنه أمره بالنظر إلى الجبل الذي هو فيه هل يثبت في مكانه ، وهذا يعلم منه أن الجبل سيتوجه إليه شيء من شأن الجلال الالهي ، وأن قوة الجبل لا تستقر عند ذلك التوجه العظيم فيعلم موسى أنه أخرى بتضاؤل قواه الفانية لو تجلى له شيء من سُبُحات الله تعالى .

وعلق الشرط بحرف (إن) لأن الغالب استعمالها في مقام ندرة وقوع الشرط أو التعريض بتعذره ، ولما كان استقرار الجبل في مكانه معلوماً لله انتفاؤه ، صح تعليق الامر المراد تعذره وقوعه عليه بقطع النظر عن دليل الانتفاء ، فلذلك لم يكن في هذا التعليق حجة لأهل السنة على المعتزلة تقتضي أن رؤية الله تعالى جائزة عليه تعالى ، خلافاً لما اعتاد كثير من علمائنا من الاحتجاج بذلك .

وقوله «فسوف تراني» ليس بوعد بالرؤية على الفرض لان سبق قوله «لن تراني» أزال طماعية السائل الرؤية ، ولكنه إيدان بأن المقصود من نظره إلى الجبل أن يرى رأي اليقين عجز القوة البشرية عن رؤية الله تعالى بالأحرى ، من عدم ثبات قوة الجبل ، فصارت قوة الكلام : أن الجبل لا يستقر مكانه من التجلي الذي يحصل عليه ، فلست أنت بالذي تراني ، لانك لا تستطيع ذلك ، فمنزلة الشرط هنا منزلة الشرط الامتناعي الحاصل بحرف (لو) بدلالة قرينة السابق .

والتجلي حقيقة الظهور وإزالة الحجاب ، وهونها مجاز ، ولعله أريد به إزالة الحوائيل المعتادة التي جعلها الله حجابا بين الموجودات الارضية وبين قوى الجبروت التي استأثر الله تعالى بتصرفها على مقادير مضبوطة ومتدرجة في عوالم مترتبة ترتبها يعلمه الله .

وتقريبه للافهام شبيه بما اصطلاح عليه الحكماء في ترتيب العقول العشرة ، وتلك القوى تنسب إلى الله تعالى لكونها آثارا لقدرته بدون واسطة ، فاذا أزال الله الحجاب المعتاد بين شيء من الاجسام الارضية وبين شيء من تلك القوى المؤثرة تأثيرا خارقا للعادة اتصلت القوة بالجسم اتصالا تظهر له آثار مناسبة لنوع تلك القوة ، فتلك الإزالة هي التي استعير لها التجلي المسند إلى الله تعالى تقريبا للافهام ، فلما اتصلت قوة ربانية بالجبل ثُمائل اتصال الرؤية اندك الجبل ، ومما يقرب هذا المعنى ما رواه الترمذي وغيره ، من طرق عن أنس : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ قوله تعالى «فلما تجلى ربه» فوضع إبهامه قريبا من طرف خنصره يُقال مقدار التجلي . وصَيق موسى من اندك الجبل فعلم موسى أنه لو توجه ذلك التجلي إليه لانتثر جسمه فضاء .

وقرأ الجمهور دكًا - بالتونين - والدك مصدر وهو والدق مترادفان وهو الهد وتفرق الأجزاء كقوله «وتخير الجبال هدا» ، وقد أخبر عن الجبل بأنه جعل دكًا للمبالغة ، والمراد أنه مدكوك أي : مدقوق مهدوم . وقرأ الكسائي ، وحمزة ، وخلف دكًا - بمد بعد الكاف وتشديد الكاف - والدكاء الناقة التي لا سنام لها ، فهو تشبيه بليغ أي كالدكاء أي ذهب قُتته ، والظاهر أن ذلك الذي اندك منه لم يرجع ولعل آثار ذلك الدك ظاهرة فيه إلى الآن .

والخروج السقوط على الارض .

والصَّعَقُ : وصف بمعنى المصعوق ، ومعناه المغشي عليه من صيحة ونحوها . مشتق من اسم الصاعقة وهي القطعة النارية التي تبلغ إلى الارض من كهرباء البرق ، فإذا أصابت جسما أحرقته ، وإذا أصابت الحيوان من قريب أماتته ، أو من بعيد غشي عليه من رائحتها ، وسُمي خويلدُ بن نُفَيْل الصَّعَقَ علما عليه بالغلبة ، وانما رجحنا أن الوصف والمصدر مشتقان من اسم الصاعقة دون أن نجعل الصاعقة مشتقا من الصعق لان أئمة اللغة قالوا : إن الصعق الغشي من صيحة ونحوها ، ولكن توسعوا في إطلاق هذا الوصف على من غشي عليه بسبب هدة أو رجّة وان لم يكن ذلك من الصاعقة .

والإفاقة : رجوع الإدراك بعد زواله بغشي ، أو نوم ، أو سُكْر . أو تخبط جنون . وسبحانك مصدر جاء عوضا عن فعله أي اسبحك وهو هنا إنشاء ثناء على الله وتزييه عمالا يليق به ، لمناسبة سؤاله منه مآتين له أنه لا يليق به سؤاله دون استيذانه وتحقق إمكانه كما قال تعالى لنوح «فلا تسألني ما ليس لك به علم» في سورة هود . وقوله «تُبْتُ إِلَيْكَ» إنشاء لتوبة من العود إلى مثل ذلك دون إذن من الله ، وهذا كقول نوح عليه السلام «رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم» . وصيغة الماضي من قوله «تُبْتُ» مستعملة في الإنشاء فهي مستعملة في زمن الحال مثل صيغ العقود في قولهم بعْتُ وزَوَّجْتُ . مبالغة في تحقق العقد .

وقوله «وأنا أول المؤمنين» أطلق «الاول» على المبادر إلى الايمان . وإطلاق الاول على المبادر مجاز شائع مساو للحقيقة ، والمرادُ به هنا وفي نظائره - الكناية عن قوة إيمانه ، حتى أنه يبادر إليه حين تردد غيره فيه . فهو للمبالغة وقد تقدم نظيره في قوله تعالى «ولا تكونوا أول كافرين» في سورة البقرة . وقوله «وأنا أول المسلمين» في سورة الانعام .

والمراد بالمؤمنين من كان الايمان وصفهم ولقبهم . أي الايمان بالله وصفاته كما يليق به . فالإيمان مستعمل في معناه اللقبى ، ولذلك شُبه الوصف بأفعال السجاياء فلم يذكر له متعلق ، ومن ذهب من المفسرين بقرله متعلّقا فقد خرج عن نهج المعنى .

وفُصِّلَت جملة «قال يا موسى» لوقوع القول في طريق المحاوراة والمجاوبة، والنداء للتأديس وإزالة الرّوع .

وتأكيد الخبر في قوله «إني اصطفيتك» للاهتمام به إذ ليس محلاً للانكار .
والاصطفاء أفعال مبالغة في الاصفاء وهو مشتق من الصّفْو ، وهو الخلوص مما يكدر ، وتقدم عند قوله تعالى «إن الله اصطفى آدم ونوحا» في سورة آل عمران وضمن اصطفيتك معنى الإيثار والتفضيل فعُدِي بعلَى .

والمراد بالناس : جميع الناس ، أي الموجودين في زمنه ، فالاستغراق في «الناس» عرفي أي هو مفضل على الناس يومئذ لأنه رسول ، ولتفضيله بمزية الكلام وقد يقال إن موسى أفضل جميع الناس الذين مضوا يومئذ ، وعلى الاحتمالين : فهو أفضل من أخيه هارون لأن موسى أرسل بشريعة عظيمة ، وكلمه الله ، وهارون أرسله الله معاونا لموسى ولم يكلمه الله ، ولذلك قال «برسالي وبكلامي» وما ورد في الحديث من النهي عن التفضيل بين الانبياء محمول على التفضيل الذي لا يستند لدليل صريح . أو على جعل التفضيل بين الانبياء شُغلا للناس في نواديههم بدون مقتض معتبر للخوض في ذلك .

وهذا امتنان من الله وتعريف .

ثم فرع على ذلك قوله «فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين» والاول تفریع على الإرسال والتكليم . والثاني تفریع على الامتنان . وما صدقُ «ما آتيتك» قيل هو الشريعة والرسالة . فالإيتاء مجاز أطلق على التعليم والارشاد . والخذ مجاز في التلقي والحفظ ، والأظهر ان يكون «ما آتيتك» اعطاء الألواح بقرينة قوله «وكتبنا له في الألواح» وقد فُسر بذلك . فالإيتاء حقيقة . والخذ كذلك . وهذا أليق بنظم الكلام مع قوله «فخذها بقوة» ويحصل به أخذ الرسالة والكلام وزيادة .

والاخبار عن «كن» بقوله «من الشاكرين» أبلغ من ان يقال كن شاكرًا كما تقدم في قوله «قد ضللت إذا وما أنا من المهتدين» في سورة الانعام .

وقرأ نافع . وابن كثير . وابو جعفر . وروح عن يعقوب : برسالي، بصيغة الافراد، وقرأ البقية برسالاتي، بصيغة الجمع . وهو على تأويله بتعدد التكليف والإرشاد التي أرسل بها .

وَكُتِبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَا حِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا

عطف على جملة « قال يا موسى ، إني اصطفيتك على الناس برسالتني » الى آخرها . لأن فيها « فخذها بقوة » والذي آتاه هو ألواح الشريعة ، أو هو المقصود من قوله « ما آتيتك » .

والتعريف في الألواح يجوز أن يكون تعريف العهد، إن كان « ما آتيتك » مراداً به الألواح التي أُعطيها موسى في المناجاة فساغ ان تعرف تعريف العهد كأنه قيل : فخذ ألواحاً آتيتكها، ثم قيل : كتبنا له في الألواح ، وإذا كان ما آتيتك مراداً به الرسالة والكلام كان التعريف في الألواح تعريف الذهني، أي : وكتبنا له في الواح معينة من جنس الألواح .

والألواح جمع لَوْحَ بفتح اللام وهو قطعة مربعة من الخشب ، وكانوا يكتبون على الألواح ، أو لانها ألواح معهودة للمسلمين الذين سيقت اليهم تفاصيل القصة (وإن كان سوق مجمل القصة لتهديد المشركين بان يحل بهم ما حصل بالمكذابين بموسى) وتسمية الألواح التي أعطاها الله موسى الواحاً مجاز بالصورة لأن الألواح التي أعطيها موسى كانت من حجارة ، كما في التوراة في الاصحاح الرابع والعشرين من سفر الخروج ، فتسميتها الألواح لأنها على صورة الألواح ، والذي بالاصحاح الرابع والثلاثين ان اللوحين كتبت فيهما الوصايا العشر التي ابتدأت بها شريعة موسى ، وكانا لوحين ، كما في التوراة ، فاطلاق الجمع عليها هنا : إما من باب إطلاق صيغة الجمع على المثنى بناء على أن أقل الجمع اثنان ، وإما لانهما كانا مكتوبين على كلا وجهيهما ، كما يقتضيه الاصحاح الثاني والثلاثون من سفر الخروج فكانا بمنزلة اربعة الواح

وأسندت الكتابة الى الله تعالى لأنها كانت مكتوبة نقشا في الحجر من غير فعل انسان بل بمحض قدرة الله تعالى ، كما يفهم من الاصحاح الثاني والثلاثين ، كما أسند الكلام إلى الله في قوله « وبكلامي » .

و (مِنْ) التي في قوله « من كل شيء » تبعية متعلقة « بكتبنا » ومفعول « كتبنا » محذوف دل عليه فعل كتبنا اي مكتوباً ، ويجوز جعل (مِنْ) اسماً بمعنى بعض فيكون منصوباً على المفعول به بكتبنا ، اي كتبنا له بعضاً من كل شيء ، وهذا كقوله تعالى في سورة النمل « وأوتينا من كل شيء » .

و كل شيء عام عموماً عرفياً أي كل شيء تحتاج اليه الامة في دينها على طريقة قوله تعالى « ما فرطنا في الكتاب من شيء » على احداثاً ويلين في ان المراد من الكتاب القرآن . وعلى طريقة قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم » اي اصوله .

والذي كتب الله لموسى في الألواح هو أصول كليات هامة للشرعة التي أوحى الله بها الى موسى عليه السلام وهي ما في الاصحاح 20 من سفر الخروج ونصها انا الرب إلهك الذي اخرجك من ارض مصر من بيت العبودية ، لا يكن لك ، ءالهة اخرى أمامي لا تصنع تمثالا منحوتا ، ولا صورة ما مما في السماء ، من فوق وما في الارض من تحت وما في الماء من تحت الارض لا تسجد لهن ولا تعبدن لأنني انا الرب إلهك غيور افتقد ذنوب الآباء في الابناء في الجيل الثالث والرابع من مبغضي واضع إحسانا الى ألوف من محبي وحافظي وصاياي . لا تنطق باسم الرب إلهك باطلا لان الرب لا يبريء من نطق باسمه باطلا . اذكر يوم السبت لتقدسه ستة أيام تعمل وتضع جميع عملك وأما اليوم السابع فقيه سبت للرب إلهك لا تصنع عملاً ما انت وابنك وابنتك وعبدك واختك وبهيمنتك ونزيلك الذي داخل ابوابك لأن في ستة أيام صنع الرب السما والارض والبحر وكل ما فيها واستراح في اليوم السابع لذلك بارك الرب يوم السبت وقده . أكرم اباك وامك لكي تطول ايامك على الارض التي يعطيك الرب إلهك . لا تقتل . لا تزني . لا تسرق . لا تشهد . على قريبك شهادة زور . لا تشته بيت قريبك . لا تشته امرأة قريبك ولا عبده ولا امته . ولا ثوره ولا حماره ولا شيئاً مما لقريبك اهو . واشتهرت عند بني اسرائيل بالوصايا العشر . وبالكلمات العشر اي اجمل العشر

وقد فصلت في من الاصحاح العشرين إلى نهاية الحادى والثلاثين من سفر الخروج ، ومن جماتها الوصايا العشر التي كلم الله بها موسى في جبل سيناء

ووقع في الاصحاح الرابع والثلاثين ان الالواح لم تكتب فيها الا الكلمات العشر. التي بالفقرات السبع عشرة منه ، وقوله هنا موعظة وتفصيلا يقتضي الاعتماد على ما في الاصحاح الثلاثة عشر.

والموعظة اسم مصدر الوعظ وهو نصيح بارشاد مشوب بتحذير من لحاق ضرر في العاقبة أو بتحريض على جلب نفع . مغفول عنه ، وقد تقدم عند قوله تعالى « فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف » في سورة البقرة . وقوله « فأعرض عنهم وعظّمهم » في سورة النساء . وسيجيء قوله « والموعظة الحسنة » في آخر سورة النحل.

والتفصيل التبيين للمجملات ولعل الموعظة هي الكلمات العشر والتفصيل ما ذكر بعدها من الاحكام في الاصحاحات التي ذكرناها.

وانتصب موعظة على الحال من كل شيء . او على البذل من (من) اذا كانت اسما - اذا كان ابتداء التفصيل قد عقيب كتابة الالواح بما كلمه الله به في المناجاة مما تضمنه سفر الخروج من الاصحاح الحادى والعشرين إلى الاصحاح الثانى والثلاثين ولما أوحى اليه اثر ذلك.

ولك ان تجعل « موعظة وتفصيلا » حالين من الضمير المرفوع في قوله « وكتبنا له » اي واعظين ومفصلين. فموعظة حال مقارنة وتفصيلا حال مقدرة . وأما جعلهما بدلين من قوله « من كل شيء » فلا يستقيم بالنسبة لقوله « وتفصيلا » .

وقوله « فخذها » يتعين أن الفاء دالة على شيء من معنى ما خاطب الله به موسى . ولما لم يقع فيما وكتبته ما يصلح لأن يتفرع عنه الامر باخذها بقوة . تعين أن يكون قوله « فخذها » بدلا من قوله « فخذما آتيتك » بدل اشتمال لان الأخذ بقوة يشتمل عليه الأخذ المطلق . وقد اقتضاه العود الى ما خاطب الله به موسى اثر صعقته اتماما لذلك الخطاب فأعيد مضمون ما سبق ليتصل ببقية فيكون بمنزلة أن يقول فخذما آتيتك بقوة وكن من الشاكرين . ويكون ما بينهما بمنزلة اعتراض . ولولا إعادة « فخذها » لكان ما بين قوله « من الشاكرين » وقوله « وأمر قومك يأخذوا » اعتراضا على بابه ولما اقتضى المقام هذا الفصل . واعادة الامر بالاخذ . اقتضى حسن ذلك ان يكون

في الاعادة زيادة . فأخر مقيّد الاخذ . وهو كونه بقوة . عن التعلق بالامر الاول ، وعلق بالامر الثاني الرابط للامر الاول ، فليس قوله « فخذها » بتاكيد . وعلى هذا الوجه يكون نظم حكاية الخطاب لموسى على هذا الاسلوب من نظم القرآن .

ويجوز أن يكون في اصل الخطاب المحكي اعادة ما يدل على الامر بالاخذ لقصد تأكيد هذا الأخذ . فيكون توكيدا لقظيا . ويكون تأخير التقيّد تحسينا للتوكيد اللفظي ليكون معه زيادة

فائدة . ويكون الاعتراض قد وقع بين التوكيد والمؤكد وعلى هذا الوجه يكون نظم الخطاب على هذا الاسلوب من نظم الكلام الذي كلم الله به موسى حكي في القرآن على أسلوبه الصادر به .

والضمير المؤنث في قوله « فخذها » عائِد الى الألواح باعتبار تقدم ذكرها في قوله « وكتبنا له في الألواح » . والمقول لموسى هو مرجع الضمير . وفي هذا الضمير تفسير للاجمال في قوله « ما آتيتك » وفي هذا ترجيح كون ما صدّق « ما آتيتك » هو الألواح ، و « من جعلوا ما صدّق » « ما آتيتك » الرسالة والكلام جعلوا الفاء عاطفة لقول محذوف على جملة « وكتبنا » والتقدير عندهم : وكتبنا فقلنا فخذها بقوة . وما اخترناه أحسن وأوفق بالنظم .

والأخذ : تناول الشيء . وهو هنا مجاز في التلقي والحفظ .
والباء في قوله « بقوة » للمصاحبة .

والقوة حقيقتها حالة في الجسم يتأتى له بها أن يعمل ما يشق عمله في المعتاد فتكون في الاعضاء الظاهرة مثل قوة اليدين على الصنع الشديد . والرجلين على المشي الطويل . والعينين على النظر للمرتببات الدقيقة . وتكون في الاعضاء الباطنة مثل قوة الدماغ على التفكير الذي لا يستطيعه غالب الناس . وعلى حفظ ما يعجز عن حفظه غالب الناس ومنه قولهم : قوة العقل .

وإطلاق اسم القوى على العقل « فيما أنشد ثعلب

وصاحبيّن حازما قواهما

نبهتُ والرقادُ قد علاهما الى أمويّين فعديّاهما

وسمى الحكماء الحواس الخمس العقلية بالقوى الباطنية وهي الحافظة، والواهمة .
والمفكرة، والمختلة، والحس المشترك .

فيقال : فرس قوي، وجمل قوي على الحقيقة، ويقال : عود قوي، اذا كان عسير
الانكسار، وأسن قوي، اذا كان لا ينخسف بما يُبنى عليه من جدار ثقيل . إطلاقاً
قريباً من الحقيقة، وهاته الحالة مقول عليها بالتشكيك لأنها في بعض موصوفاتها
أشدُّ منها في بعض آخر . ويظهر تفاوتها في تفاوت ما يستطيع موصوفها أن يعمل
عمل ممّا هي حالة فيه . ولما كان من لوازم القوة أن قدرة صاحبها على عمل ما يريد
أشد مما هو المعتاد . والاعمال عليه أيسر، شاع إطلاقها على الوسائل التي يستعين
بها المرء على تذليل المصاعب مثل السلاح والعتاد، والمال، والجاه، وهو إطلاق
كنائي قال تعالى « قالوا نحن اولوا قوة » في سورة النمل .

ولكونها يلزمها الاقتدار على الفعل وُصف الله تعالى باسم القوي اي الكامل القدرة
قال تعالى « ان الله قوي شديد العقاب » في سورة الانفال .

والقوة هنا في قوله « فخذها بقوة » تمثيل لحالة العزم على العمل بما في الالواح .
بمنتهى الجِدِّ والحِرص دون تأخير ولا تساهل ولا انقطاع عند المشقة ولا ملل . بحالة
القوي الذي لا يستعصي عليه عمل يريد . ومنه قوله تعالى « يا يحيى خذ الكتاب بقوة »
في سورة مريم .

وهذا الأخذ هو حظ الرسول وأصحابه المبلغين للشرية والمنفذين لها . فאלله
المشترع، والرسول المنفذ، وأصحابه وولاءة الامور هم أعوان على التنفيذ . وانما
اقتصر على امر الرسول بهذا الاخذ لانه من خصائصه من يقوم مقامه في حضرته وعند
مغيبه، وهو وُفِّمَ فيما سوى ذلك كسائر الامة .

فقلوه « وأمر قومك ياخذوا بأحسنها » تعريج على ما هو حظ عموم الامة
من الشريعة وهو التمسك بها . فهذا الاخذ مجاز في التمسك والعمل ولذلك عدي بالباء
الدالة على اللصوق، يقال : أخذ بكذا اذا تمسك به وقبض عليه . كقلوه « وأخذ
برأس أخيه - وقوله - لا تأخذ بالحيتي ولا برأسي » . ولم يُعد فعل الأخذ بالباء
في قلوه « فخذها » لانه مستعمل في معنى التلقي والحفظ لأنه أهم من الأخذ
بمعنى التمسك والعمل . فان الأول حظ ولي الامر والثاني حظ جميع الامة .

وجزم « ياخذوا » جوابا لقوله « وأمر ». تحقيقا لحصول امثالهم عندما يأمرهم .
 « بأحسنها » وصف مسلوب المفاضلة مقصود به المبالغة في الحسن ، فإضافتها
 إلى ضهير الألواح على معنى اللام . اي : بالاحسن الذي حولها وهو جميع ما فيها ،
 لظهور أن ما فيها من الشرائع ليس بينه تفاضل بين أحسن ودون الأحسن ، بل
 كله مرتبة واحدة فيما عين له . ولظهور انهم لا يؤمنون بالأخذ ببعض الشريعة وترك
 بعضها . ولأن الشريعة منفصل فيها مراتب الاعمال . فلو ان بعض الاعمال كان
 عندها أفضل من بعض كالمندوب بالنسبة إلى المباح . وكالرخصة بالنسبة إلى
 العزيمة . كان الترغيب في العمل بالأفضل مذكورا في الشريعة . فكان ذلك من
 جملة الاخذ بها . فقرائين سلب صيغة التفضيل عن المفاضلة قائمة واضحة ، فلا وجه
 للتردد في تفسير الاحسن في هذه الآية والتعزب إلى التنظير بتراكيب مصنوعة او
 نادرة خارجة عن كلام الفصحاء ، وهذه الآية نظير قوله تعالى « واتبعوا احسن ما أنزل
 إليكم من ربكم » في سورة الزمر . والمعنى : وأمر قومك ياخذوا بما فيها لحسنها
 سَأُورِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ

كلام موجه إلى موسى عليه السلام فيجوز ان يكون منفصلا عن الكلام الذي قبله
 فيكون استئنافا ابتدائيا : هو وعد له بدخولهم الارض الموعودة . ويجوز ان تكون
 الجملة متصلة بما قبلها فتكون من تمام جملة « وأمر قومك ياخذوا بأحسنها »
 على انها تحذير من التفريط في شيء مما كُتِبَ له في الألواح . والمعنى سآبين
 لكم عقاب الذين لا ياخذون بها .

والدار المكان الذي تسكنه العائلة . كما في قوله تعالى فخذفنا به وبداره
 الارض (في سورة القصص) والمكان الذي يحله الجماعة من حي او قبيلة كما
 قال تعالى « فاصبحوا في دارهم جائمين » وقد تقدم . وتطلق الدار على ما يكون
 عليه الناس او المرء من حالة مستمرة ومنه قول تعالى « فنعم عقبى الدار » . وقد يراد
 بها مآل المرء ومصيره لانه بمنزلة الدار يأوي إليه في شأنه . وقد تقدم قريب من
 هذا عند قوله تعالى « فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار » في سورة الانعام .
 وخطوب بضمير الجمع باعتبار من معه من اصحابه شيوخ بني اسرائيل . او باعتبار

جماعة قومه فالخطاب شامل لموسى ومن معه .

والإراءة من رأى البصرية لانها عديت الى مفعولين فقط .

وأثر فعل « أريكم » دون نحو: سأدخلكم، لأن الله منع معظم القوم الذين كانوا مع موسى من دخول الارض المقدسة لما امتنعوا من قتال الكنعانيين كما تقدم في قوله تعالى « قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض » في سورة المائدة . وجاء ذلك في التوراة في سفر التثنية الاصحاح الاول : أن الله قال لموسى « وانت لا تدخل الى هناك » وفي الاصحاح 34 « وصعد موسى الى الجبل (نبو) فاراه الله جميع الارض وقال له « هذه الارض التي اقسمت لابراهيم قائلا لنسلك أُعطيتها قد أريتكَ اياها بعينيك و لكنك لا تعبُرُ »

ويجوز ان يكون ساريكم خطابا لقوم موسى فيكون فعل اريكم كناية عن الحلول في دار الفاسقين والحلول في ديار قوم لا يكون الا الفتح والغلبة . فالإراءة رمز الى الوعد بفتح بلاد الفاسقين . والمراد بالفاسقين المشركون . فالكلام وعد لموسى وقومه بان يفتحوا ديار الامم الحالية بالارض المقدسة التي وعدهم الله بها وهم المذكورون في التوراة في الاصحاح الثالث والثلاثين من سفر الخروج خطابا للشعب «احفظ ما انا موصيك به ها انا طارد من قدامك الأموريين ، والكنعانيين . والحثيين . والفرزيين ، والحويين ، واليبوسيين . احترز من ان تقطع عهدا مع سكان الارض التي أنت آت إليها لئلا يصيروا فحشاً في وسطك بل تهدمون مذابحهم وتكسرون أنصابهم وتقطعون سواريتهم فانك لا تسجد لإله آخر . »

ويؤيده ما روي عن قتادة ان دار الفاسقين هي دار العمالقة والجبابرة . وهي الشام ، فمن الخطأ تفسير من فسروا دار الفاسقين بانها ارض مصر فانهم قد كانوا بها وخرجوا منها ولم يرجعوا اليها ، ومن البعيد تفسير دار الفاسقين بجهتهم وفي الاصحاح 34 من سفر الخروج « احترز من ان تقطع عهدا مع سكان الارض التي أنت آت إليها فيزنون وراء آلهتهم ويذبحون لآلهتهم فتدعى وتاكل من ذبيحتهم وتأخذ من بناتهم لبنيك فترني بناتهم وراء آلهتهن ويجعلن بنيك يزنون وراء آلهتهن . » ولا يخفى حسن مناسبة التعبير عن اولئك الاقوام بالفاسقين على هذا الوجه .

وقيل المراد بدار الفاسقين ديار الامم الخالية مثل ديار ثمود وقوم لوط الذين أهلکهم الله لكفرهم، اي ستمرون عليهم فترون ديارهم فتتعظون بسوء عاقبتهم لفسقهم، وفيه بعد لان بني اسرائيل لم يمروا مع موسى على هذه البلاد.

والعدول عن تسمية الامم باسمائهم الى التعبير عنهم بوصف الفاسقين لانه أدل على تسبب الوصف في المصير الذي صاروا اليه، ولانه أجمع وأوجز، واختيار وصف الفاسقين دون المشركين والظالمين الشائع في التعبير عن الشرك في القرآن للتنبيه على أن عاقبتهم السوأى تسببت على الشرك وفساد الافعال معا.

سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ
وَلَنْ يَّرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ
سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا
وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ

يجوز ان تكون هذه الآية تكملة لما خاطب الله به موسى وقومه، فتكون جملة «سأصرف» الخ بأسهم. استثنافا بيانيا. لان بني اسرائيل كانوا يهابون اولئك الاقوام ويخشون فكأنهم تساءلوا كيف تُرينا دارهم وتعدنا بها، وهل لا نهلك قبل الحلول بها، كما حكى الله عنهم «قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين» (الآية في سورة العقود) وقد حكى ذلك في الاصحاح الرابع عشر من سفر العدد، فاجيبوا بان الله سيصرف اولئك عن آياته.

والصرف الدفع اي سأصد عن آياتي، اي عن تعطيلها وابطالها.

والآيات الشريعة، ووعد الله اهلها بان يورثهم ارض الشام، فيكون المعنى سأتولى دفعهم عنكم. ويكون هذا مثل ما ورد في التوراة في الاصحاح الرابع والثلاثين «ها أنا طارد من قدامك الأموريين الخ». فالصرف على هذا الوجه عناية من الله بموسى وقومه بما يُهيء لهم من اسباب النصر على اولئك الاقوام الاقوياء، كالقاء الرعب في قلوبهم. وتشتيت كلمتهم، وايجاد الحوادث التي تفت في ساعد عدتهم. أو تكون الجملة جوابا لسؤال من يقول: اذا دخلنا ارض العدو فاعلمهم يؤمنون بهدينا، ويتبعون ديننا، فلا نحتاج الى قتالهم، فاجيبوا بان الله يصرفهم عن اتباع آياته لانهم جبلوا على التكبر في الارض، والاعراض عن الآيات، فالصرف

هنا صرف تكويني في نفوس الاقوام. وعن الحسن : ان من الكفار من يبلغ في كفره ويتهي الى حد اذا وصل اليه مات قلبه.

وفي قصص الله تعالى هذا الكلام على محمد - صلى الله عليه وسلم - تعريض بكفار العرب بان الله دافعهم عن تعطيل آياته. وبانه مانع كثيرا منهم عن الايمان بها لما ذكرناه آنفا.

ويجوز أن تكون جملة « سأصرف عن آياتي » من خطاب الله تعالى لرسوله محمد صلى الله عليه وسلم روى الطبري ذلك عن سفيان بن عيينة. فتكون الجملة معترضة في اثناء قصة بني اسرائيل بمناسبة قوله « سأريكم دار الفاسقين » تعريضا بان حال مشركي العرب كحال اولئك الفاسقين. وتصريحا بسبب إدامتهم العناد والاغراض عن الايمان، فتكون الجملة مستأنفة استينافا ابتدائيا. وتأتي في معنى الصرف عن الآيات الوجوه السابقة واقتران فعل سأصرف بسين الاستقبال القريب تنهيه على ان الله يجعل ذلك الصرف.

وتقديم المجرور على مفعول « أصرف » للاهتمام بالآيات. ولان ذكره عقب الفعل المتعلق هو به أحسن.

وتعريف المصروفين عن الآيات بطريق الموصوية للايحاء بالصلة الى غلة الصرف. وهي ما تضمنته الصلوات المذكورة. لأن من صارت تلك الصفات حالات له يتصره الله. او لانه اذا صار ذلك حاله رين على قلبه. فصرف قلبه عن إدراك دلالة الآيات. وزالت منه الاهلية لذلك الفهم الشريف.

والأوصاف التي تضمنتها الصلوات في الآية تنطبق على مشركي أهل مكة أنهم الانطباع والتكبر الاتصاف بالكبر. وقد صيغ له الصيغة الدالة على التكلف. وقد بينا ذلك عند قوله تعالى « أبى واستكبر - وقوله - استكبرتم » في سورة البقرة. والمعنى : أنهم يعجبون بانفسهم. ويعبدون انفسهم عظماء فلا يأتمرون لأمر. ولا ينتصرون لناصح.

وزيادة قوله « في الارض » لتفويض تكبرهم. والتشهير بهم بان كبرهم مطروفا في الارض، اي ليس هو خفيا مقتصرا على انفسهم. بل هو مبثوث في الارض. اي

مبثوث اثره ، فهو تكبر شائع في بقاع الارض كقوله « يبغون في الارض بغير الحق - وقوله - ويفسدون في الارض اولئك هم الخاسرون - وقوله - ولا تمش في الارض مَرَحاً » وقول مُرّة بن عَدَاءَ الفقعسي .

فهَلَّا أَعْدُونِي لِمِثْلِي تَفَاقَدُوا وفي الأرض مبثوثٌ شجاعٌ وعقرب

وقوله « بغير الحق » زيادة لتشنيع التكبر بذكر ما هو صفة لازمة له. وهو مغايرة الحق، اي : باطل وهي حال لازمة للتكبر. كاشفة لوصفه، اذ التكبر لا يكون بحق في جانب الخلق. وانما هو وصف لله بحق لانه العظيم على كل موجود. وليس تكبر الله بمقصود ان يحترز عنه هنا حتى يجعل القيد « بغير الحق » للاحتراز عنه. كما في الكشف .

ومن المفسرين من حاول جعل قوله « بغير الحق » قيداً للتكبر. وجعل من التكبر ما هو حق. لان للمحق ان يتكبر على المبطل. ومنه المقالة المشهورة « الكِبَرُ على المتكبر صدقة » وهذه المقالة المستشهد بها جرت على المجاز او الغلط

وقوله « وان يَروا كل آية لا يؤمنوا بها » عطف على قوله « يتكبرون » فهو في حكم الصلة. والقول فيه كالقول في قوله « لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية » في سورة يونس وكل مستعملة في معنى الكثرة. كما تقدم في قوله تعالى « ولئن أتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية » في سورة البقرة

والسبيل مستعار لوسيلة الشيء بقريئة إضافته الى الرشد والى الغي .

والرؤية مستعارة للادراك .

والاتخاذ حقيقته مطاوع أخذه بالتشديد. اذا جعله آخذاً. ثم أطلق على أخذ الشيء ولو لم يعطه اياه غيره. وهو هنا مستعار للملازمة . أي لا يلزمون طريق الرشد. ويلزمون طريق الغي

والرشد الصلاح وفعل النافع. وقد تقدم في قوله تعالى « فان آنستم منهم رشداً » في سورة النساء والمراد به هنا : الشيء الصالح كله من الايمان والأعمال الصالحة . والغي الفساد والضلال. وهو ضد الرشد بهذا المعنى. كما أن السفه ضد الرشد بمعنى حسن النظر في المال. فالمعنى : أن يدركوا الشيء الصالح لم يعملوا به.

لغلبة الهوى على قلوبهم. وان يدر كوا الفساد عملوا به لغلبة الهوى، فالعمل به حمل للنفس على كلفة، وذلك تأباه الأنفس التي نشأت على متابعة مرغوبها، وذلك شأن الناس الذين لم يروّضوا أنفسهم بالهدى الإلهي، ولا بالحكمة ونصائح الحكماء والعقلاء، بخلاف الغي فانه ما ظهر في العالم الا من آثار شهوات النفوس ودعواتها التي يزين لها الظاهر العاجل. وتجهل عواقب سوء الآجلة. كما جاء في الحديث « حُفَّتِ الجنة بالمكاره وُحِفَّتِ النار بالشهوات ».

والتعبير في الصلوات الأربع بالافعال المضارعة : لإفادة تجديد تلك الافعال منهم واستمرارهم عليها .

وقرأ الجمهور : التَّشُدُّ - بضم فسكون - وقرأه حمزة، والكسائي . وخلف : بفتحيتين، وهما لغتان فيه .

وجملة « ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا » مستأنفة استئنفاً بيانياً . لأن توسيمهم بتلك الصلوات يثير سؤالاً .

والمشار إليه بذلك ما تضمنه الكلام السابق ، نُزِلَ منزلة الموجود في الخارج . وهو ما تضمنه قوله « سأصرف عن آياتي » الى آخر الآية . واستعمل له اسم إشارة المفرد لتساويل المشار اليه بالمدكور كقوله تعالى « والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً » أي من يفعل المدكور . وهذا الاستعمال كثير في اسم الإشارة ، وألحق به الضمير كما تقدم في قوله تعالى « ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله » في سورة البقرة .

والباء السببية اي : كِبَرُهم . وعدمُ إيمانهم ، واتباعهم سبيل الغي . وإعراضهم عن سبيل الرشـد . سببه تكذيبهم بالآيات . فأفادت الجملة بيان سبب الكبر وما عطف عليه من الاوصاف التي هي سبب صرفهم عن الآيات . فكان ذلك سبب السبب، وهذا أحسن من ارجاع الإشارة الى الصرف المأخوذ من « سأصرف » لأن هذا المحمل يجعل التكذيب سبباً ثانياً للصرف . وجعله سبباً للسبب أرشق .

واجتلبت (أن) الدالة على المصدرية والتوكيد . لتحقيق هذا التسبب وتأكيده . لأنه محل عرابية .

وجعل المسند فعلا ماضيا. لافادة أن وصف التكذيب قديم راسخ فيهم ، فكان رسوخ ذلك فيهم سببا في ان 'خلق الطبع' والختم' على قلوبهم فلا يشعرون بتقائصهم، ولا يصلحون أنفسهم، فلا يزالون متكبرين معرضين غاوين .

ومعنى « كذبوا بآياتنا » انهم ابتدأوا بالتكذيب. ولم ينظروا، ولم يهتموا بالتأمل في الآيات فداموا على الكبر وما معه. فصرف الله قلوبهم عن الانتفاع بالآيات، وليس المراد الاخبار بانهم حصل منهم التكذيب . لان ذلك قد علم من قوله « وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها »

والغفلة انصراف العقل والذهن عن تذكري شيء بقصدي أو بغير قصد، وأكثر استعماله في القرآن فيما كان عن قصد باعراض وتشاغل، والمذمرم منها ما كان عن قصد وهو مناط التكليف والمؤاخذه، فاما الغفلة عن غير قصد فلا مؤاخذه عليها، وهي المقصود من قول علماء اصول الفقه : يمتنع تكليف الغافل .

وللتنبية على ان غفلتهم عن قصد صيغ الاخبار عنهم بصيغة « كانوا غافلين » للدلالة على استمرار غفلتهم. وكونها دأبا لهم، وانما تكون كذلك اذا كانوا قد التزموها، فاما لو كانت عن غير قصد . فانها قد تعثر بهم وقد تفارقهم .

وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَلُهُمْ
هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

يجوز أن تكون هذه الجملة معطوفة على جملة « سأصرف عن آياتي » إلى آخر الآيات على الوجهين السابقين ويجوز ان يكون معطوفة على جملة « ذلك بانهم كذبوا بآياتنا » . ويجوز ان تكون تذييلا معترضا بين القصتين وتكون الواو اعتراضية، واياما كان فهي آثارها الاخبار عنهم بانهم إن يروا سبيل الرشدا لا يتخذوه سبيلا فان ذلك لما كان هو الغالب على المتكبرين الجاحدين للآيات وكان لا تخلو جماعة المتكبرين من فريق قليل يتخذ سبيل الرشدا عن حلم وحب للمحمدة . وهم بعض سادة المشركين وعظماؤهم في كل عصر، كانوا قد يحسب السامع أن ستفهم اعمالهم . أزيل هذا التوهم بان اعمالهم لا تنفعهم مع التكذيب بآيات الله

ولقاء الآخرة. وأشير الى ان التكذيب هو سبب حبط اعمالهم بتعريفهم بطريق الموصولية. دون الاضرار. مع تقدم ذكرهم المقتضي بحسب الظاهر الاضرار فخولف مقتضى الظاهر لذلك .

وإضافة «ولقاء» إلى «الآخرة» على معنى (في) لانها إضافة الى ظرف المكان. مثل عُقْبَى الدار اي لقاء الله في الآخرة. اي لقاء وعده ووعيده .

والحبط فساد الشيء الذي كان صالحا وقد تقدم عند قوله تعالى « ومن يكفر بالايमान فقد حبط عمله » في سورة المائدة

وجملة « هل يُجْزَوْنَ الا ما كانوا يعملون » مستأنفة استئنافا بيانيا. جوابا عن سؤال ينشأ عن قوله « حبطت اعمالهم » اذ قد يقول سائل : كيف تحبط اعمالهم الصالحة. فاجيب بانهم جُوزُوا كما كانوا يعملون. فانهم لما كذبوا بآيات الله كانوا قد احوالوا الرسالة والتبليغ عن الله. فمن اين جاءهم العلم بان لهم على اعمالهم الصالحة جزاء حسنا. لان ذلك لا يعرف الا باخبار من الله تعالى. وهم قد عطلوا طريق الإخبار وهو الرسالة. ولان الجزاء انما يظهر في الآخرة وهم قد كذبوا بلقاء الآخرة. فقد قطعوا الصلة بينهم وبين الجزاء. فكان حبط اعمالهم الصالحة وفاقا لاعتقادهم .

والمراد «ما كانوا يعملون» ما كانوا يعتقدون. فأطلق على التكذيب بالآيات وبلقاء الآخرة فعلُ « يَعْمَلُونَ » لان آثار الاعتقاد تظهر في اقوال المعتقد وافعاله. وهي من اعماله .

والاستفهام (بهل) مُشْرَب معنى النفي. وقد جعل من معاني (هل) النفي. وقد بيناه عند قوله تعالى « هل تجزون الا ما كنتم تعملون » في سورة النمل. فانظره هناك .

و « ما كانوا يعملون » مقدر فيه مضاف. والتقدير مكافئ ما كانوا يعملون. بقرينة قوله « يُجْزَوْنَ » لان الجزاء لا يكون نقس المجزي عليه، فان فعل جَزَى يتعدى الى العوض المجعول جزاء بنفسه، ويتعدى الى العمل المجزي عليه بالباء . كما قال تعالى « وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا » ونظير هذه الآية قوله في سورة

الانعام « سيجزيهم وصفهم » .

وَأَتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ أَلَمٌ يَرَوْنَ أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ

عطف على جملة « وواعدنا موسى » عطف قصة على قصة. فذكر فيما تقدم قصة المناجاة وما حصل فيها من الآيات والعبر. وذكر في هذه الآية ما كان من قوم موسى، في مدة مغيبه في المناجاة. من الاشرار.

فقوله « من بعده » اي من بعد مغيبه. كما هو معلوم من قوله « ولما جاء موسى لميقاتنا » - ومن قوله - « وقال موسى لاخته هارون اخلفني في قومي » .

وحذف المضاف مع « بَعْدَ » المضافة الى اسم المتحدث عنه شائع في كلام العرب. كما تقدم في نظيرها من سورة البقرة.

و (مِنْ) في مثله للابتداء. وهو أصل معاني (مِنْ) وأما (مِنْ) في قوله « من حليهم » فهي للتبعيض .

والحلي بضم الحاء وكسر اللام وتشديد المثناة التحتية، جمع حلي، بفتح الحاء وسكون اللام وتخفيف التحتية. ووزن هذا الجمع فُعُول كما جمع ثدي، ويجمع أيضا على حلي. بكسر الحاء مع اللام. مثل عصي وقسي اتباعا لحركة العين، وبالأول قرأ جمهور العشرة. وبالثاني حمزة. والكساني، وقرأ يعقوب حليهم بفتح الحاء وسكون اللام على صيغة الافراد. اي اتخذوا من مصوغهم وفي التوراة أنهم اتخذوه من ذهب. نزعوا أقراط الذهب التي في آذان نسائهم وبناتهم وبنيتهم.

والعجل ولد البقرة قبل ان يصير ثورا. وذكر في سورة طه ان صانع العجل رجل يقال له السامري. وفي التوراة ان صانعه هو هارون. وهذا من تحريف الكلم عن مواضعه الواقع في التوراة بعد موسى. ولم يكن هارون صائغا، ونسب الاتخاذ الى قوم موسى كلهم على طريقة المجاز العقلي لانهم الآمرون باتخاذهم، والحريصون عليه. وهذا مجاز شائع في كلام العرب .

ومعنى اتخذوا عجلا صورة عجل. وهذا من مجاز الصورة، وهو شائع في الكلام.

والجسد الجسم الذي لا روح فيه، فهو خاص بجسم الحيوان اذا كان بلا روح، والمراد أنه كجسم العجل في الصورة والمقدار الا انه ليس بحي وما وقع في القصص : انه كان لحما ودما وياكل ويشرب، فهو من وضع القصصين، وكيف والقرآن يقول من حُليهم، ويقول له خوار، فلو كان لحما ودما لكان ذكره أدخل في التعجب منه.

والخوار بالخاء المعجمة صوت البقر، وقد جعل صانع العجل في باطنه تجويفا على تقدير من الضيق مخصوص واتخذ له آلة نافخة خفية فاذا حركت آلة النفخ انضغط الهواء في باطنه، وخرج من المضيق، فكان له صوت كالخوار، وهذه صنعة كصناعة الصفارة والمزمار، وكان الكنعانيون يجعلون مثل ذلك لصنعهما المسمى بعُلا.

«جسد» نعت لـ «عجلا» وكذلك له خوار.

وجملة «ألم يروا أنه لا يكلمهم» مستأنفة استئنفا ابتدائيا لبيان فساد نظرهم في اعتقادهم.

والاستفهام للتقرير وللتعجب من حالهم، ولذلك جعل الاستفهام عن نفي الرؤية، لان نفي الرؤية هو غير الواقع من حالهم في نفس الامر ولكن حالهم يشبه حال من لا يرون عدم تكليمه، فوقع الاستفهام عنه لعلمهم لم يروا ذلك، مبالغة، وهو للتعجب وليس للانكار، اذ لا ينكر ما ليس بموجود، وبهذا يعلم ان معنى كونه في هذا المقام بمنزلة النقي للنفي انما نشأ من تنزيل المسؤول عنهم منزلة من لا يرى. وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى «ألم ترالى الذين خرجوا من ديارهم» في سورة البقرة. والرؤية بصرية لان عدم تكليم العجل اياهم مشاهد لهم، لان عدم الكلام يرى من حال الشيء الذي لا يتكلم، بانعدام آلة التكلم وهو القم الصالح للكلام، وبتكرار دعائهم اياه وهو لا يجيب.

وقد سفه راي الذين اتخذوا العجل الاها بانهم يشاهدون انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا، ووجه الاستدلال بذلك على سفه رأيهم هو انهم لا شبهة لهم في اتخاذه لإلهابان خصائصه خصائص العجاوات، فجسمه جسم عجل، وهو من نوع ليس أرقى انواع الموجودات المعروفة، وصوته صوت البقر، وهو صوت

لا يفيد سامعه ، ولا يبين ، خطابا وليس هو بالذي يهديهم الى امر يتبعونه حتى تغني هدايتهم عن كلامه ، فهو من الموجودات المتحطة عنهم ، وهذا كقول ابراهيم « فاسألوهم ان كانوا ينطقون » فما ذا راوا منه مما يستأهل الالهية ، فضلا على ان ترتقي بهم إلى الصفات التي يستحقها الاله الحق ، والذين عبدوه اشرف منه حالا وأهدى . وليس المقصود من هذا الاستدلال على الالهية بالتكليم والهداية ، ولألا للزم إثبات الالهية لحكماء البشر .

وجملة « اتخذوه » مؤكدة لجملة « واتخذ قوم موسى » فلذلك فصلت ، والغرض من التوكيد في مثل هذا المقام هو التكرير لأجل التعجيب ، كما يقال : نعم اتخذوه ، واتبنى عليه جملة « وكانوا ظالمين » فيظهر أنها متعلقة باتخاذ العجل ، وذلك لبعده جملة « واتخذ قوم موسى » بما وليها من الجملة وهذا كقوله « وليكتب بينكم كاتب بالعدل - إلى قوله فليكتب » أعيد فليكتب لتبني عليه جملة « وليممل الذي عليه الحق » وهذا التكرير يفيد مع ذلك التوكيد وما يترتب على التوكيد .
وجملة « وكانوا ظالمين » في موضع الحال من الضمير المرفوع في قوله « اتخذوه وهذا كقوله في سورة البقرة « ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون » .

وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ

كان مقتضى الظاهر في ترتيب حكاية الحوادث أن يتأخر قوله « ولما سقط في أيديهم » الآية . عن قومه « ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا » لأنهم ما سقط في أيديهم إلا بعد أن رجع موسى ورأوا فرط غضبه وسمعوا توبيخه أخاه وإيأاهم ، وإنما خولف مقتضى الترتيب تعجيلا بذكر ما كان لاتخاذهم العجل من عاقبة الندامة وتبين الضلالة ، موعظة للسامعين لكيلا يعجلوا في التحول عن سنتهم ، حتى يتبينوا عواقب ما هم متحولون إليه .

و« سقط في أيديهم » مبني للمجهول . كلمة أجراها القرآن مجرى المثل إذ لا بد من إيجاز بديع وكناية واستعارة ، فإن اليد تستعار للقوة والنصرة إذ بها

يُضْرَب بالسيف والرمح. ولذلك حين يدعون على أنفسهم بالسوء يقولون « شَلَّتْ من يدي الأنامل ». وهي آلة القدرة قال تعالى « ذَا الْأَيْدِ ». ويقال : ما لي بذلك يدٌ، أو ما لي بذلك يدان أي لا أستطيعه . والمرء إذا حصل له شلل في عضد ولم يستطع تحريكه يحسن أن يقال سقط في يده ساقط . أي نزل به نازل .

ولما كان ذكر فاعل السقوط المجهول لا يزيد على كونه مشتقاً من فعله . ساغ أن يُبنى فعله للمجهول فمعنى « سُقِطَ في يده » سَقَطَ في يده ساقط فأبطل حركة يده . إذ المقصود أن حركة يده تعطلت بسبب غير معلوم إلا بأنه شيء دخل في يده فصيدها عاجزة عن العمل وذلك كناية عن كونه قد فجأه ما أوجب حيرته في أمره كما يقال فُتَّ في ساعده، وقد استعمل في الآية في معنى الندم وتبين الخطأ لهم فهو تمثيل لحالهم بحال من سقط في يده حين العمل . فالمعنى أنهم تبين لهم خطأهم وسوء معاملتهم ربهم ونبذتهم . فالندامة هي معنى التركيب كله . وأما الكناية فهي في بعض أجزاء المركب وهو سقط في اليد . قال ابن عطية « وحدثت عن أبي مروان ابن سراج (1) انه كان يقول قول العرب سقط في يده مما أعياني معناه » . وقال الزجاج هو نظم لم يسمع قبل القرآن ولم تعرفه العرب .

قلت وهو القول الفصل فإني لم أره في شيء من كلامهم قبل القرآن فقول ابن سراج : قول العرب سقط في يده . لعله يريد العرب الذين بعد القرآن .

والمعنى لما رجع موسى إليهم وهددهم وأحرق العجل كما ذكر في سورة طه . وأوجز هنا إذ من المعلوم أنهم ما سقط في أيديهم ورأوا أنهم ضلوا بعد تصميمهم وتصلبهم في عبادة العجل وقولهم « لن نبرح عليه عاكفين » . إلا بسبب حادث حدث ينكشف لهم بسببه ضلالهم فطوى ذلك من قبيل الإيجاز لينبئ عليه أن ضلالهم لم يلبث أن انكشف لهم . ولذلك قرن بهذا حكاية اتخاذهم العجل للمبادرة بيدان انكشاف

(1) عبد الملك بن سراج بن عبد الله بن محمد بن سراج مولى بني أمية من أهل قرطبة من بيت علم . ولد سنة 400 وتوفي 489 . أخذ عن أبيه سراج وأخذ عنه ابنه أبو الحسين سراج بن عبد الملك

ضلالهم تنهية لقصة ضلالهم وكأنه قيل فسقط في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا ثم قيل ولما سقط أيديهم قالوا .

وقولهم « لئن لم يرْحَمْنَا ربنا ويغفر لنا لكونن من الخاسرين » توبة وإنابة، وقد علموا أنهم أخطأوا خطيئة عظيمة ولذلك أكدوا التعليق الشرطي بالقسم الذي وطأته اللام . وقدموا الرحمة على المغفرة لأنها سببها .

ومجيء خبر كان مقترنا بحرف (من) التبعية لأن ذلك أقوى في إثبات الخسارة من لكونن خاسرين كما تقدم في قوله تعالى « قد ضللتُ إذا وما أنا من المهتدين » وقرأه الجمهور « يرْحَمْنَا ربنا ويغفر » بياء الغيبة في أول الفعلين ورفع ربنا وقرأ حمزة والكسائي وخلف بقاء الخطاب في أول الفعلين ونصب ربنا على النداء ، أي قالوا ذلك كله لأنهم دعوا ربهم وتداولوا ذلك بينهم .

وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ

جعل رجوع موسى إلى قومه غضبان كالأمر الذي وقع الإخبار عنه من قبل على الأسلوب المبين في قوله « ولما جاء موسى لميقاتنا - وقوله - ولما سُئِلَ في أيديهم » . فرجوع موسى معلوم من تحقق انقضاء المدة الموعود بها . وكونه رجع في حالة غضب مشعر بأن الله أمره أن يذهب الغضب بما صنع قومه في مغيبه ، وقد صرح بذلك في سورة طه « قال فإننا قد فتننا قومك من بعدك وأضلهم السامري » « غضبان أسفا » حالان من موسى . فهو ما قيدان لـ « رجع » فعلم أن الغضب والأسف مقارنان للرجوع .

والغضب تقدم في قوله « قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب » في هذه

والآسِف بدون مد صيغة مبالغة للآسِف بالمد الذي هو اسم فاعل للذي حل به الأسف وهو الحزن الشديد، أي رجع غضبان من عصيان قومه حزينا على فساد أحوالهم وبئسما ضد نعمًا وقد مضى القول عليه في قوله تعالى « قل بئسما يأمركم به إيمانكم » في سورة البقرة. والمعنى بنست خلافة خلفتمونيها خلافتكم.

وتقدم الكلام على فعل خلف في قوله « اخلُفني في قومي » قريباً.

وهذا خطاب لهارون ووجوه القوم لأنهم خلفاء موسى في قومهم فيكون خلفتموني مستعملاً في حقيقته، ويجوز أن يكون الخطاب لجميع القوم، فأما هارون فلا أنه لم يُحسن الخلافة بسياسة الأمة كما كان يسوسها موسى، وأما القوم فلا أنهم عبدوا العجل بعد غيبة موسى، ومن لوازم الخلافة فعل ما كان يفعله المخلوف عنه، فهم لما تركوا ما كان يفعله موسى من عبادة الله وصاروا إلى عبادة العجل فقد انحرفوا عن سيرته فلم يخلفوه في سيرته، وإطلاق الخلافة على هذا المعنى مجاز فيكون فعل خلفتموني مستعملاً في حقيقته ومجازه.

وزيادة « من بعدي » عقب خلفتموني للتذكير بالبنون الشاسع بين حال الخلف وحال المخلوف عنه تصوير لفظاً ما خلفوه به أي بعدما سمعتم مني التحذير من الإشرار وزجركم عن تقليد المشركين حين قلتم: اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة. فيكون قيد من بعدي للكشف وتوضيح الحالة كقوله تعالى « فخرّ عليهم السقف من فوقهم ». ومعلوم أن السقف لا يكون إلا من فوق. ولكنه ذكر لتوضيح حالة الخور وتهويلها. وتظيره قوله تعالى، بعد ذكر نذر من الأنبياء وصفاتهم، « فخلف من بعدهم خُلف » أي من بعد أولئك الموصوفين بتلك الصفات.

و « عجل » أكثر ما يستعمل قاصراً، بمعنى فعل العجلة أي السرعة. وقد يتعدى إلى المعمول « بعن » فيقال: عجل عن كذا بمعنى لم يتمه بعد أن شرع فيه. وضده تم على الأمر إذا شرع فيه فأنتم، ويستعمل عجل مضمناً معنى سبق فعدي بنفسه على اعتبار هذا المعنى، وهو استعمال كثير.

ومعنى « عجل » هنا يجوز أن يكون بمعنى لم يتم، وتكون تعديته إلى المفعول على نزع الخافض.

والأمرُ يكون بمعنى التكليف وهو ما أمرهم الله به : من المحافظة على الشريعة، وانتظار رجوعه، فلم يتموا ذلك واستعجلوا فبدلوا وغيروا، ويجوز أن يكون بمعنى سبق أي بادرتم فيكون الأمر بمعنى الشأن أي الغضب والسخط كقوله «أتى أمر الله فلا تستعجلوه - وقوله - حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور» فالامر هو الوعيد ، فإن الله حذرهم من عبادة الاصنام، وتوعدهم، فكان الظن بهم إن وقع منهم ذلك إن يقع بعد طول المدة، فلما فعلوا ما نُهوا عنه بحدثان عهد النهي، جُعلوا سابقين له على طريقة الاستعارة : شبهوا في مبادرتهم إلى أسباب الغضب والسخط بسبق السابق المسبوق، وهذا هو المعنى الأوضح، ويوضحه قوله، في نظير هذه القصة في سورة طه، حكاية عن موسى « قال يا قوم ألم يعدكم ربكم وعدا حسنا أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم فاخلفتم موعدى». وقد تعرضت التوراة إلى شيء من هذا المعنى في الإصحاح الثاني والثلاثين من سفر الخروج « وقال الله لموسى رأيتُ هذا الشعب فإذا هو شعب صلب الرقبة فالآن اتركني ليحمي غصبي عليهم فأفنيهم » .

وإلقاء الألواح رميها من يده إلى الارض، وقد تقدم بيان الإلقاء آنفاً ، وذلك يؤذن بأنه لما نزل من المناجاة كانت الألواح في يده، كما صرح به في التوراة .

ثم إن إلقاءها إنما كان إظهارا للغضب. أو أثرا من آثار فوران الغضب لما شاهدتهم على تلك الحالة، وما ذكر القرآن ذلك الإلقاء إلا للدلالة على هذا المعنى إذ ليس فيه من فوائد العبرة في القصة إلا ذلك، فلا يستقيم قول من فسرها بأن الإلقاء لأجل إشغال يده بجسر رأس أخيه ، لان ذكر ذلك لاجرور فيه ولانه لو كان كذلك لعطف واخذ برأس اخيه بالفاء وروي أن موسى عليه السلام كان في خلقه ضيق ، وكان شديدا عند الغضب، ولذلك وكثر القبطي فقضى عليه. ولذلك أخذ برأس أخيه يجره إليه، فهو دليل على فظاعة الفعل الذي شاهده من قومه. وذلك علامة على الفظاعة . وتشنيع عليهم. وليس تأديبا لهم لأنه لا يكون تأديبهم بإلقاء ألواح كُتِب فيها ما يصلحهم . لأن ذلك لا يناسب تصرف النبوة (ولذلك جزمنا بأن إعراض رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كتابة الكتاب الذي همّ بكتابته قُبيل وفاته لم يكن تأديبا للقوم على اختلافهم عنده. كما هو ظاهر قول ابن عباس. بل إنما كان ذلك لما رأى من اختلافهم في ذلك. فرأى أن الأولى ترك كتابته. إذ لم يكن الدين محتاجا إليه) ووقع في التوراة أن

الألواح تكسرت حين ألقاها، وليس في القرآن ما يدل على ذلك سوى أن التعبير بالإلقاء الذي هو الرمي، وما روى من أن الألواح كانت من حجر، يقتضي أنها اعتراها انكسار، ولكن ذلك الانكسار لا يُذهب ما احتوت عليه من الكتابه. وأما ما روي أنها لما تكسرت ذهب ستة اسباعها، أو ذهب تفصيلها وبقيت موعظتها، فهو من وضع القصّاصين والله تعالى يقول « ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون » .

وأما أخذه برأس أخيه هارون يجره إليه، أي إمساكه بشعر رأسه، وذلك يولمه، فذلك تأنيب لهارون على عدم أخذه بالشدة على عبدة العجل واقتصاره على تغيير ذلك عليهم بالقول، وذلك دليل على أنه غير معذور في اجتهاده الذي أفصح عنه بقوله « إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي » لأن ضعف مستنده جعله بحيث يستحق التأديب، ولم يكن له عذرا، وكان موسى هو الرسول لبني إسرائيل، وما هارون إلا من جملة قومه بهذا الاعتبار، وإنما كان هارون رسولا مع موسى لفرعون خاصة، ولذلك لم يسع هارون إلا الاعتذار والاستصفاح منه

وفي هذا دليل على أن الخطأ في الاجتهاد مع وضوح الأدلة غير معذور فيه صاحبه في إجراء الأحكام عليه، وهو ما يسميه الفقهاء بالتأويل البعيد ولا يظن بأن موسى عاقب هارون قبل تحقق التقصير

وفصلت جملة « قال ابن أم » لوقوعها جوابا لحوار مقدر دل عليه قوله « وأخذ برأس أخيه يجره إليه » لأن الشأن أن ذلك لا يقع إلا مع كلام توبيخ، وهو ما حكي في سورة طه بقوله « قال يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا أن لا تتبعني أفصيت أمري » على عادة القرآن في توزيع القصة، واقتصارا على موقع العبرة ليخالف أسلوب قصصه الذي قصد منه الموعظة أساليب القصّاصين الذين يقصدون الخبر بكل ما حدث

و « ابن أم » منادى بحذف حرف النداء، والنداء بهذا الوصف للترقيق والاستشفاع، وحذف حرف النداء لإظهار ما صاحب هارون من الرعب والاضطراب، أولأن كلامه هذا وقع بعد كلام سبقه فيه حذف النداء وهو المحكي في سورة طه « قال يا ابن أم لا تأخذ

بلحيتي » ثم قال، بعد ذلك « ابنَ أمِّ إن القوم استضعفوني » فهما كلامان متعاقبان، ويظهر أن المحكي هنا هو القول الثاني وإن ما في سورة طه هو الذي ابتدأ به هارون، لأنه كان جواباً عن قول موسى « ما منعك إذ رأيتهم ضلُّوا أن لا تتبعني »

واختيار التعريف بالإضافة : لتضمن المضاف إليه معنى التذكير بصلة الرحم، لأن إخوة الأم أشد أواصر القرابة لا شراك الأخوين في الإلف من وقت الصبا والرضاع .

وفتح الميم في « ابن ام » قراءة ناقع، وابن كثير، وأبي عمرو، وحقق عن عاصم، وهي لغة مشهورة في المنادى المضاف إلى أم أو عم، وذلك بحذف ياء المتكلم وتعويض ألف عنها في آخر المنادى، ثم يحذف ذلك الألف تخفيفاً، ويجوز بقاء كسرة الميم على الأصل، وهي لغة مشهورة أيضاً، وبها قرأ ابن عامر، وحمزة، والكسائي، وأبو بكر عن عاصم، وخلف.

وتقدم الكلام على الأم عند قوله تعالى « حُرمت عليكم أمهاتكم » في سورة النساء. وتأکید الخبر: (إن) لتحقيقه لدى موسى، لأنه بحيث يتردد فيه قبل إخبار المخبر به، والتأكيد يستدعيه قبول الخبر للتردد من قبل إخبار المخبر به، وإن كان المخبر لا يظن به الكذب، أو لئلا يظن به أنه توهم ذلك من حال قومه، وكانت حالهم دون ذلك.

والسين والتاء في « استضعفوني » للحسبان أي حسبوني ضعيفا لا ناصر لي، لأنهم تماؤوا على عبادة العجل ولم يخالفهم إلا هارون في شرذمة قليلة . وقوله « وكادوا يقتلونني » يدل على أنه عارضهم معارضة شديدة ثم سلم خشية القتل. والتفريع في قوله « فلا تُشمت بي الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين » تفريع على تبين عذره في إقرارهم على ذلك، فطلب من أخيه الكف عن عقابه الذي يشمت به الأعداء لأجله، ويجعله مع عداد الظالمين. فطلب ذلك كناية عن طلب الاعراض عن العقاب .

والشماتة : سُرور النفس بما يصيب غيرها من الأضرار، وإنما تحصل من العداوة والمنسبة، وفعلها قاصر كتحريح، ومصدرها مخالف للقياس، ويتعدى الفعل إلى المفعول بالياء يقال شمت به أي كان شادتا بسببه، واشتمته به جعله شامتا به، وأراد بالأعداء

الذين دَعَوْا إِلَى عِبَادَةِ الْعَجَل. لَأَن هَارُونَ أَنْكَرَهُ عَلَيْهِمْ فَكْرَهُوهُ لَذَلِكَ . وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ شِمَاةُ الْأَعْدَاءِ كَلِمَةً جَرَتْ مَجْرَى الْمَثَلِ فِي الشَّيْءِ الَّذِي يُلْحَقُ بِالْمَرْءِ سَوَاءً شَدِيدًا، سَوَاءً كَانَ لِلْمَرْءِ أَعْدَاءٌ أَوْ لَمْ يَكُونُوا، جَرِيًّا عَلَى غَالِبِ الْعَرَفِ

وَمَعْنَى «وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» لَا تَحْسِبْنِي وَاحِدًا مِنْهُمْ. فَجَعَلَ بِمَعْنَى ظَنِّ كَقَوْلِهِ تَعَالَى «وَجْعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِنْدَ الرَّحْمَنِ أَنْثَى». وَالْقَوْمُ الظَّالِمُونَ هُمُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا بِاللَّهِ عِبَادَةَ الْعَجَلِ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى : وَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْعُقُوبَةِ مَعَهُمْ ، لِأَن مُوسَى قَدْ أَمَرَ بِقَتْلِ الَّذِينَ عَبَدُوا الْعَجَلَ. فَجَعَلَ عَلَى أَصْلِهَا .

وَجُمْلَةُ « قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي » جَوَابٌ عَنْ كَلَامِ هَارُونَ. فَلِذَلِكَ قُصِتْ. وَابْتَدَأَ مُوسَى دَعَاءَهُ فَطَلَبَ الْمَغْفِرَةَ لِنَفْسِهِ تَأْدِيبًا مَعَ اللَّهِ فِيمَا ظَهَرَ عَلَيْهِ مِنَ الْغَضَبِ. ثُمَّ طَلَبَ الْمَغْفِرَةَ لِأَخِيهِ فِيمَا عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدْ ظَهَرَ مِنْهُ مِنْ تَقْرِيطٍ أَوْ تَسَاهُلٍ فِي رَدْعِ عِبَادَةِ الْعَجَلِ عَنْ ذَلِكَ.

وَذَكَرَ وَصْفَ الْأُخُوَّةِ هُنَاكَ زِيَادَةً فِي الْاسْتِعْطَافِ عَسَى اللَّهُ أَنْ يُكْرِمَ رَسُولَهُ بِالْمَغْفِرَةِ لِأَخِيهِ كَقَوْلِ نُوحٍ « رَبِّ إِنِّي مِنْ أَهْلِي » .

وَالْإِدْخَالُ فِي الرَّحْمَةِ اسْتِعَارَةٌ لَشُمُولِ الرَّحْمَةِ لَهُمَا فِي سَائِرِ أَحْوَالِهِمَا ، بِحَيْثُ يَكُونَانِ مِنْهَا كَالْمُسْتَقَرِّ فِي بَيْتٍ أَوْ نَحْوِهِ مِمَّا يَحْوِي . فَلِإِدْخَالِ اسْتِعَارَةِ أَصْلِيَّةٍ وَحَرْفٍ (فِي) اسْتِعَارَةِ تَبْعِيَّةٍ ، أَوْ قَعِ حَرْفِهِ الظَّرْفِيَّةِ مَوْقِعَ بَاءِ الْمَلَابَسَةِ

وَجُمْلَةُ « وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ » تَذِيلٌ. وَالْوَاوُ لِلْحَالِ أَوْ اعْتِرَاضِيَّةٌ. وَ«أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» الْأَشَدُّ رَحْمَةً مِنْ كُلِّ رَاحِمٍ .

إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعَجَلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ ذَلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِن بَعْدِهَا وَعَٰمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ

يَجُوزُ أَنْ قَوْلُهُ « إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعَجَلَ - إِلَى قَوْلِهِ - الدُّنْيَا » مِنْ تَمَامِ كَلَامِ مُوسَى . فَبَعْدَ أَنْ دَعَا لِأَخِيهِ بِالْمَغْفِرَةِ أَخْبَرَ أَنَّ اللَّهَ غَضِبَ عَلَى الَّذِينَ عَبَدُوا الْعَجَلَ . وَأَنَّهُ سَيُظْهِرُ إِثْرَ غَضَبِهِ عَلَيْهِمْ. وَسَيُنَالُهُمْ ذَلَّةٌ فِي الدُّنْيَا وَذَلِكَ بِوَحْيِ تَلْقَآءِهِ. وَانْتَهَى كَلَامُ

موسى عند قوله « في الحياة الدنيا » ، وأن جملة « وكذلك نجزي المفترين » خطاب من جانب الله في القرآن ، فهو اعتراض والواو اعتراضية ذيل بهذا الاعتراض حكاية كلام موسى فأخبر بأنه يجازي كل مفتر بمثل ما أخبر به موسى عن مفترى قومه ، وأن جملة « والذين عملوا السيئات » إلى آخر الآية تكملة للفائدة ببيان حالة أصداد المتحدث عنهم وعن أمثالهم .

ويعجز أن تكون جملة « إن الذين اتخذوا العجل » إلى آخرها خطابا من الله لموسى ، جوابا عن دعائه لأخيه بالمغفرة بتقدير فعل قول محذوف : أي قلنا إن الذين اتخذوا العجل إلى آخره ، مثل ما حكى الله تعالى عن إبراهيم في قوله تعالى « وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فأمتعه قليلا » الآية .

و « ينالهم » يصيبهم .

والنول والنيل : الأخذ وهو هنا استعارة للإصابة والتلبس كما في قوله تعالى « أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب » في هذه السورة ، والذين اتخذوا العجل هم الذين عبدوه فالمفعول الثاني لـ « اتخذوا » محذوف اختصارا ، أي اتخذوه إلاها .

وتعريفهم بطريق الموصولية لأنها اختصر طريق في استحضارهم بصفة عرفوا بها ، ولأنه يؤذن بسببية ما نالهم من العقاب . والمراد بالغضب ظهور أثره من الخذلان ومنع العناية ، وأما نفس الغضب فهو حاصل في الحال .

وغضب الله تعالى إرادته السوء بعده وعقابه في الدنيا والآخرة أو في إحداهما والذلة : خضوع في النفس واستكانة من جرّاء العجز عن الدفع ، فمعنى نيل الذلة إياهم أنهم يصيرون مغلوبين لمن يغلبهم ، فقد يكون ذلك بتسليط العدو عليهم ، أو بسلب الشجاعة من نفوسهم . بحيث يكونون خائفين العدو ولو لم يسلط عليهم ، أو ذلة الاغتراب إذ حرمهم الله ملك الأرض المقدسة فكانوا بلا وطن طول حياتهم حتى انقرض ذلك الجيل كله . وهذه الذلة عقوبة دنيوية قد لا تمحوها التوبة ، فإن التوبة إنما تقتضي العفو عن عقاب التكليف ، ولا تقتضي ترك المؤاخذه بمصائب الدنيا ، لأن العقوبات الدنيوية مسببات تنشأ عن أسبابها . فلا يلزم أن ترفعها التوبة إلا بعناية

إلهية خاصة، وهذا يشبه التفرقة بين خطاب الوضع وخطاب التكليف كما يؤخذ من حديث الإسراء لما أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بإناء بين أحدهما من لبن والآخر من خمر فاختر اللب فقال جبريل الحمد لله الذي هداك للفطرة لو أخذت الخمر لغوت أمتك، هذا وقد يمحوا الله العقوبة الدنيوية إذا رضي عن الجاني والله ذو فضل عظيم .

والقول في الإشارة من قوله « وكذلك » تقدم في قوله « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة، أي ومثل ذلك الجزاء العظيم نجزي المفتريين .

والافتراء الكذب الذي لا شبهة لكاذبه في اختلاقه ، وقد مضى في قوله تعالى « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون » في سورة المائدة . والمراد بالافتراء الاختلاق في أصول الدين بوضع عقائد لا تستند إلى دليل صحيح من دلالة العقل أو من دلالة الوحي ، فإن موسى عليه السلام كان حذرهم من عبادة الأصنام كما حكاها الله فيما مضى في قوله تعالى « وجاوزنا ببني إسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم » الآيات الثلاث المتقدمة آنفاً ، فجعل الله جزاءهم على الافتراء الغضب والذلة ، وذلك إذا فعلوا مثله بعد أن جاءتهم الموعظة من الله ، ولذلك لم يكن مشركو العرب أذلاء ، فلما جاء محمد صلى الله عليه وسلم - وهداهم فاستمروا على الافتراء عاقبهم الله بالذلة ، فأزال مهابتهم من قلوب العرب ، واستأصلهم قتلاً وأسراً ، وسلَب ديارهم ، فلما أسلم منهم من أسلموا صاروا أعزة بالإسلام . ويؤخذ من هذه الآية ان الكذاب يرمى بالمذلة .

وقوله « والذين عملوا السيئات ثم تابوا » الآية اعتراض بأنهم إن تابوا وآمنوا يغفر الله لهم على عادة القرآن من تعقيب التهديد بالترغيب ، والمغفرة ترجع إلى عدم مؤاخذتهم بذنوبهم في عقاب الآخرة ، وإلى ارتفاع غضب الله عنهم في المستقبل ، والمراد بالسيئات ما يشمل الكفر وهو أعظم السيئات . والتوبة منه هي الإيمان .

وفي قوله « من بعدها » في الموضعين حذف مضاف قبل ما أضيفت إليه (بعد) - وقد شاع حذفه - دل عليه « عملوا » أي من بعد عملها ، وقد تقدم الكلام على حذف المضاف مع (بعد) و (قبل) المضافين إلى مضاف للمضاف إليه عند قوله تعالى « ثم اتخذتم العجل من بعده » في سورة البقرة .

وحرف (ثم) هنا مفيد للتراخي، وذلك إلجاء إلى قبول التوبة، ولو بعد زمان طويل مملوء بفعل السيئات .

وقوله « من بعدها » تأكيد لمفاد المهلة التي أفادها حرف (ثم) وهذا تعريض للمشركين بأنهم إن آمنوا يغفر لهم ولو طال أمد الشرك عليهم .

وعطف الإيمان على التوبة، مع أن التوبة تشمله من حيث إن الإيمان توبة من الكفر، إما للاهتمام به لأنه أصل الاعتداد بالأعمال الصالحة عند الله تعالى كقوله « وما أدراك ما العقبة فك رقبة - إلى قوله - ثم كان من الذين آمنوا » . ولئلا يظن أن الإشراف لخطورته لا تنجي منه التوبة .

وإما أن يراد بالإيمان إيمان خاص، وهو الإيمان بإخلاص، فيشمل عمل الواجبات. والخطاب في قوله « إن ربك » لمحمد - صلى الله عليه وسلم - على الوجه الأظهر، أو لموسى على جعل قوله « إن الذين اتخذوا العجل » مقولا من الله لموسى .

وفي تعريف المسند إليه بالإضافة توسل إلى تشريف المضاف إليه بأنه مرئوب لله تعالى، وفي ذكر وصف الربوبية هنا تمهيد لوصف الرحمة .

وتأكيد الخبر بان ولام التوكيد وصيغتي المبالغة في « غفور رحيم » لمزيد الاهتمام به ترغيب للعصاة في التوبة، وطرذا للقنوط من نفوسهم، وإن عظمت ذنوبهم ، فلا يحسبوا تحديد التوبة بحد إذا تجاوزته الذنوب بالكثرة أو العظم لم تقبل منه توبة. وضمير « من بعدها » الثاني مبالغة في الامتنان بقبول توبتهم بعد التملّي من السيئات .

وحذف متعلق « غفور رحيم » لظهوره من السياق، والتقدير : لغفور رحيم لهم . أو لكل من عمل سيئة وتاب منها .

وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَا حَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى
وَرَحْمَةً لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ

نظم هذا الكلام مثل نظم قوله « ولما سقط في أيديهم - وقوله - ولما رجع موسى إلى قومه غضبان » . أي : ثم سكّت عن موسى الغضب ولما سكّت عنه أخذ الألواح

وهذه الجملة عطف على جملة « ولمّا رجع موسى إلى قومه » .
 والسكوت مستعار لذهاب الغضب عنه 'شبه ثوران الغضب في نفس موسى المنشئ
 خواطر العقوبة لأخيه ولقومه والقاء الألواح حتى انكسرت ، بكلام شخص يُغريه بذلك ،
 وحسن هذا التشبيه ان الغضبان يجيش في نفسه حديث للنفس يدفعه إلى أفعال يطفئ
 بها ثوران غضبه ، فإذا سكن غضبه وهدأت نفسه كان ذلك بمنزلة سكوت المغري ،
 فلذلك أطلق عليه السكوت ، وهذا يستلزم تشبيه الغضب بالناطق المغري على طريقة المكنية ،
 فاجتمع استعارتان ، أو هو استعارة تمثيلية مكنية لأنه لم تذكر الهيئة المشبه بها ورُمزَ إليها
 بذكر شيء من روادفها وهو السكوت وفي هذا ما يؤيد أن القاء الألواح كان اثر للغضب
 والتعريف في « الألواح » للعهد ، أي الألواح التي ألقاها ، وإنما أخذها حفظاً
 لها للعمل بها لأن انكسارها لا يضيع ما فيها من الكتابة .

والنسخة بمعنى المنسوخ كالخطبة والقبضة . والنسخ هو نقل مثل المكتوب
 في لوح أو صحيفة أخرى ، وهذا يقتضي أن هذه الألواح أخذت منها نسخة لأن النسخة
 أُضيفت إلى ضمير الألواح ، وهذا من الإيجاز ، إذ التقدير : أخذ الألواح فجعلت منها
 نسخة وفي نسختها هدى ورحمة ، وهذا يشير إلى ما في التوراة في الإصحاح الرابع
 والثلاثين من سفر الخروج « ثم قال الرب لموسى انحت لك لوحين من حجر مثل
 الأولين فأكتبُ أنا على اللوحين الكلمات التي كانت على اللوحين الأولين اللذين
 كسرتهما - ثم قال - فحت لوحين من حجر كالاولين لإلهان - قال - وقال
 الرب لموسى أكتبُ لنفسك هذه الكلمات - إلى ان قال - فكتب على اللوحين كلمتي
 العهد الكلمات العشر » .

فوصفَ النسخة بأن فيها هدى ورحمة يستلزم الأصل المنتسخ بذلك ، لأن ما في
 النسخة نظير ما في الأصل ، وإنما ذكر لفظ النسخة هنا إشارة إلى أن اللوحين الأصليين
 عوضاً بنسخة لهما ، وقد قيل إن راض الألواح الأصلية وضعه في تابوت العهد الذي
 أشار إليه قوله تعالى « أنْ يَأْتِيَكُم التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ »
 في سورة البقرة .

وقوله « للذين هم لربهم يرهبون » يتنازع تعلقه كل من هدى و«رحمة» .
 واللام في قوله « لربهم يرهبون » لام التقوية دخلت على المفعول لضعف العامل

بتأخيره عن المعمول

وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ
الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّيَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ
السُّفَهَاءُ مِنَّا إِن هِيَ إِلَّا أَفْتِنُكَ تَضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَتَهْدِي مَن تَشَاءُ
أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ وَكُتِبَ لَنَا
فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُنَا إِلَيْكَ

عطف جملته «واختار موسى» على جملة «واتخذ قوم موسى» عطف القصة على القصة :

لأن هذه القصة أيضا من مواقع الموعظة والعبرة بين العبر المأخوذة من قصة موسى مع
بني إسرائيل، فإن في هذه عبرة بعظمة الله تعالى ورحمته، ودعاء موسى بما فيه
جَماع الخيرات والبشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم وملاك شريعته .

والاختيار تمييز المرغوب من بين ما هو مخلوط من مرغوب ووضه ، وهو
زنة افتعال من الخير صيغ الفعل من غير دلالة على مطاوعة لفعل (خار) .

وقوله « سبعين رجلا » بدل من « قَوْمَهُ » بدل بعض من كل، وقيل إنما نصب
قَوْمَهُ على حذف حرف الجر. والتقدير : اختار من قومه، قالوا وحذف الجار
من المتعلق الذي هو في رتبة المفعول الثاني شائع في ثلاثه افعال : اختار ، واستغفر
وأمر، ومنه أمرُكَ الخير وعلى هذا يكون قوله « سبعين » مفعولا أول . وإيما كان
فبناء نظم الكلام على ذكر القوم ابتداء دون الاختصار على سبعين رجلا اقتضاه حال
الإيجاز في الحكاية، وهو من مقاصد القرآن .

وهذا الاختيار وقع عندما أمره الله بالمجيء للمناجاة التي تقدم ذكرها في قوله
تعالى « وواعدنا موسى ثلاثين ليلة » الآية، فقد جاء في التوراة في الإصحاح الرابع
والعشرين من سفر الخروج : ان الله أمر موسى أن يصعد طور سينا هو وهارون
و (ناداب) و (أبيهو) و (يشوع) وسبعون من شيوخ بني إسرائيل ويكون شيوخ بني
إسرائيل في مكان معين من الجبل ويتقد موسى حتى يدخل في السحاب لسمع كلام

الله وأن الله لما تجلّى للجبل ارتجف الجبل ومكث موسى أربعين يوماً . وجاء في الإصحاح الثاني والثلاثين والذي بعده ، بعد ذكر عبادتهم العجل وكسر الألواح ، أن الله أمر موسى بأن ينحت لوحين من حجر مثل الأولين ليكتب عليهما الكلمات العشر المكتوبة على اللوحين المنكسرين وان يصعد إلى طور سينا وذكرته صفة صعود تقارب الصفة التي قي الإصحاح الرابع والعشرين . وان الله قال لموسى من أخطأ أمحوه من كتابي ، وأن موسى سجد لله تعالى واستغفر لقومه قلة امتثالهم وقال فإن عفرت خطيئتهم وإلا فامحني من كتابك . وجاء في الإصحاح التاسع من سفر التثنية : ان موسى لما صعد الطور في المناجاة الثانية صام أربعين يوماً وأربعين ليلة لا يأكل طعاماً ولا يشرب ماء استغفاراً لخطيئة قومه وطلباً للعفو عنهم . فتبين مما في في التوراة أن الله جعل لموسى ميقاتين للمناجاة ، وأنه اختار سبعين رجلاً للمناجاة الأولى ولم تذكر اختيارهم للمناجاة الثانية ، ولما كانت المناجاة الثانية كالتكملة للأولى تعيين أن موسى استصحب معه السبعين المختارين ، ولذلك وقعت فيها الرجفة مثل المرة الأولى ، ولم يذكر القرآن ان الرجفة أخذتهم في المرة الأولى ، وإنما ذكر أن موسى خسر صعقاً ، ويتعين أن يكون السبعون قد أصابهم ما أصاب موسى لأنهم كانوا في الجبل أيضاً ، وذكر الرجفة في المرة الثانية ولم تذكرها التوراة

والضمير في أخذتهم الرجفة للسبعين . فالظاهر أن المراد في هذه الآية هو حكاية حال ميقات المناجاة الثانية التي وقع فيها الاستغفار لقومه ، وأن الرجفة المحكية هنا رجفة أخذتهم مثل الرجفة التي أخذتهم في المناجاة الأولى ، لأن الرجفة تكون من تجلي أثر عظيم من آثار الصفات الإلهية كما تقدم ، فإن قول موسى « انهلكنا بما فعل السفهاء منا » يؤذن بأنه يعنى به عبادتهم العجل ، وحضورهم ذلك . وسكوتهم ، وهو المعنى بقوله « إن هي إلا فتنتك » وقد خشي موسى أن تلك الرجفة مقدمة عذاب كما كان محمد - صلى الله عليه وسلم - يخشى الريح ان يكون مبدءاً لعذاب .

وبيجوز أن يكون ذلك في المناجاة الأولى وأن قوله « بما فعل السفهاء منا » يعني به ما صدر من بني إسرائيل من التصلب قبل المناجاة . كقولهم « لن نصبر على طعام واحد » ، وسؤالهم رؤية الله تعالى . لكن الظاهر ان مثل ذلك لا يطاق عليه (فمَعْلَل)

في قوله « بما فعل السفهاء منا ». والحاصل أن موضع العبرة في هذه القصة هو التوقى من غضب الله، وخوف بطشه، ومقامُ الرسل من الخشية، ودعاء موسى، الخ وقد صيغ نظم الكلام في قوله « فلما أخذتهم الرجفة » على نحو ما صيغ عليه قوله « ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا » كما تقدم والأخذ مجاز في الإصابة الشديدة المتمكنة تمكن الآخذ من المأخوذ.

و(لو) في قوله « لو شئت أهلكتهم » يجوز أن تكون مستعملة في التمني وهو معنى مجازي ناشئ من معنى الامتناع الذي هو معنى (لو) الأصلي ومنه قول المثل (لو ذات سوار اطمنتي) اذ تقدير الجواب : لو لطمنتي لكان أهون علي . وقد صرح بالجواب في الآية وهو « شئت أهلكتهم » أي ليتك أردت إهلاكهم أي السبعين الذين معه. فجملة أهلكتهم بدل اشتمال من جملة « شئت » من قبل خطيئة القوم التي تسبب عنها الرجوع الى المناجاة.

وعلى هذا التقدير في (لو) لا يكون، في قوله « أهلكتهم » حذف اللام التي من شأنها أن تقتصر بجواب (لو) وإنما قال « أهلكتهم » وإياى ولم يقل : أهلكتنا، للفرقة بين الأهلأكين لأن إهلاك السبعين لأجل سكوتهم على عبادة العجل . وإهلاك موسى . قد يكون لأجل أن لا يشهد هلاك القوم . قال تعالى « فلما جاء امرنا نجينا هودا » الآية ونظائرها كثيرة وقد خشي موسى أن الله يهلك جميع القوم بتلك الرجفة لأن سائر سائر القوم أجدر بالهلاك من السبعين، وقد اشارت التوراة الى هذا في الاصحاح « فرجع موسى الى الله وقال إن الشعب قد اخطأ خطيئة عظيمة وصنعوا لانفسهم آلهة فان غفرت لهم خطيئتهم والافامحني من كتابك الذي كتبت . فقال الله لموسى من اخطأ الي أمحوه من كتابي . فالمحو من الكتاب هو محو تقدير الله له الحياة محو غضب . وهو المحكي في الآية بقواه « لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي أتهلكنا بما فعل السفهاء منا » وقد خشي موسى أن تكون تلك الرجفة اشارة غضب ومقدمة إهلاك عقوبة على عبادتهم العجل . فلذلك قال « أتهلكنا بما فعل السفهاء منا » فالسفهاء هم الذين عبدوا العجل وسمي شركهم سفها لأنه شرك مشوب بخسة عقل اذ جعلوا صورة صنعوها بأنفسهم إلها لهم.

ويجوز ان يكون حرف (لو) مستعملا في معناه الاصلي : من امتناع جوابه لامتناع شرطه ، فينتجه ان يتساءل عن موجب حذف السلام من جواب (لمو) ولم يقل : لاهلكتهم مع ان الغالب في جوابها الماضي الميثب ان يقتصرن بالسلام فحذف السلام هنا لنكتة ان التلازم بين شرط لو وجوابها هنا قوي لظهور أن الاهلاك من فعل الله وحده فهو كقوله تعالى « لو نشاء جعلناه اجاجا » سورة الواقعة وسيأتي بيانه . ويكون المعنى اعترافا بمنة العفو عنهم فيما سبق ، وتمهيدا للتعريض بطلب العفو عنهم الآن ، وهو المقصود من قوله « اتهلكنا بما فعل السفهاء » اي انك لم تشأ اهلاكهم حين تلبسوا بعبادة العجل فل اتهلكهم الآن

والاستفهام في قوله « اتهلكنا » مستعمل في التفجع اي : اخشى ذلك ، لان القوم استحقوا العذاب ويخشى ان يشمل عذاب الله من كان مع القوم المستحقين وان لم يشاركهم في سبب العذاب ، كما قال « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » وفي حديث أم سلمة انها قالت « يا رسول الله انهلك وفينا الصالحون - قال - نعم اذا كثر الخُبث » وفي حديث آخر ، « ثم يحشرون على نياتهم » وقد خشي موسى سوء الظنة لنفسه ولأخيه وللبراء من قومه أن يُظنهم الامم التي يبلغها خبرهم انهم مجرمون وإنما جمع الضمير في قوله « اتهلكنا » لان هذا الاهلاك هو الاهلاك المتوقع من استمرار الرجفة ، وتوقعه واحد في زمن واحد ، بخلاف الاهلاك المتقدم ذكره فسيبه مختلف فناسب توزيع مفعوله .

وجملة « اتهلكنا » مستأنفة على طريقة تقطيع كلام الحزين الخائف السائل . وكذلك جملة « ان هي الا فتنتك » وجملة « أنت ولينا » .

وضمير « ان هي » راجع الى ما فعل السفهاء لان ما صدق ما فعل السفهاء هو الفتنة ، والمعنى : ليست الفتنة الحاصلة بعبادة العجل الا فتنة منك ، اي من تقديرِكَ وخلق اسباب حدوثها ، مثل سخافة عقول القوم ، واعجابهم باصنام الكنعانيين ، وعيبة موسى ، ولين هارون ، وخشيته من القوم ، وخشية شيوخ اسرائيل من عامتهم ، وغير ذلك مما يعلمه الله وأيقن موسى به إيقانا إجماليا .

والخبر في قوله « إن هي الا فتنتك » الآية : مستعمل في إنشاء التمجيد بسعة

العلم والقدرة، والتعريض بطلب استبقائهم وهدايتهم، وليس مستعملا في الاعتذار لقومه بقريظة قوله « تضل بها من تشاء » الذي هو في موضع الحال من «فتنتك» فالاضلال بها حال من أحسوا لها .

ثم عرّض بطلب الهداية لهم بقوله « وتهدي من تشاء » والمجورور في قوله « بها » متعلق بفعل « تضل » وحده ولا يتنازعه معه فعل « تهدي » لأن الفتنة لا تكون سبب هداية بقريظة تسميتها فتنة، فمن قدر في التفسير : وتهدي بها او نحوه، فقد غفل .

والباء : إما للملابسة، أي تضل من تشاء ملابساً لها، وإما للسببية، أي تضل بسبب تلك الفتنة، فهي من جهة فتنة، ومن جهة سبب ضلال .

والفتنة ما يقع به اضطراب الاحوال. ومرجها، وتشت البال، وقد مضى تفسيرها عند قوله تعالى « وما يعلمان من احد حتى يقولوا انما نحن فتنة » في سورة البقرة : وقوله « وحسبوا ان لا تكون فتنة » في سورة العقود وقوله « ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين » في سورة الانعام .

والقصد من جملة « أنت ولينا » الاعتراف بالانقطاع لعبادة الله تعالى، تمهيدا لمطلب المغفرة والرحمة، لان شأن الولي ان يرحم مولاه وينصره

والولي : الذي له ولاية على احد، والولاية حلف او عتق يقتضي النصرة والإعانة، فان كان من جانبين متكافئين فكلا المتعاقدين يقال له مولى، وان كان أحد الجانبين أقوى قبل للقوي (ولي) وللضعيف (مولى) واذا قد كانت الولاية غير قابلة للتعدد، لان المرء لا يتولى غير موالیه . كان قوله « انت ولينا » مقتضيا عدم الانتصار بغير الله، وفي صريحه صيغة قصر .

والتفريع عن الولاية في قوله : « فاغفر لنا » تفريع كلام على كلام وليس المراد ان الولي يتعين عليه الغفران .

وقدم المغفرة على الرحمة لان المغفرة سبب لرحمات كثيرة، فان المغفرة تنهية لغضب الله المترتب على الذنب، فاذا انتهى الغضب تسنى ان يخلفه الرضا. والرضا يقتضي الاحسان.

« وخيرُ الغافرين » الذي يغفر كثيرا، وقد تقدم قريب منه في قوله تعالى « بل الله مولاكم وهو خير الناصرين » في سورة آل عمران .

وانما عطف جملة « وانت خير الغافرين » لانه خبر في معنى طلب المغفرة العظيمة، فعطف على الدعاء، كانه قيل : فاغفر لنا وارحمنا واغفر لنا جميع ذنوبنا ، لان الزيادة في المغفرة من آثار الرحمة .

و « اكتب » مستعار لمعنى العطاء المحقق حصوله، المجدد مرة بعد مرة، لان الذي يريد تحقيق عقد، أو عدة، او عطاء، وتعلقه بالتجدد في المستقبل يكتب به في صحيفة، فلا يقبل النكران، ولا النقصان، ولا الرجوع، وتسمى تلك الكتابة عهدا، ومنه ما كتبه في صحيفة القطيعة، وما كتبه من حلف ذي المجاز، قال الحارث ابن حلزة .

حذر الجور والتطاخي وهل ينقض ما في المهارق الاهواء

ولو كان العطاء او التعاقد لمرة واحدة لم يحتج للكتابة ، لان الحوز او التمكين مغن عن الكتابة، كما قال تعالى « الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ان لا تكتبوها » . فالمعنى : آتانا الحسنة تلو الحسنة في ازمان حياتنا وفي يوم القيامة، دل على هذا المعنى لفظ « اكتب » ولولاه لكان دعاء صادقا باعطاء حسنة واحدة، فيحتاج الى الاستعانة على العموم بقريضة الدعاء ، فان النكرة يراد بها العموم في سياق الدعاء كقول الحريري في المقامة الخامسة .

يا أهل ذا المغنى وقيمتمُ ضرا . (أي كل ضر وليس المراد وقيمتم ضرا معيتنا) والحسنة الحالة الحسنة، وهي : في الدنيا المرضية للناس . والله تعالى، فتجمع خير الدنيا والدين، وفي الآخرة حالة الكمال، وقد تقدم بيانها في تفسير قوله تعالى « ومنهم من يقول ربنا آتانا في الدنيا حسنة » في سورة البقرة .

وجملة « إنا هُدنا اليك » مسوقة مساق التعليل للطلب والاستجابة، ولذلك فصلت ولان موقع حرف التأكيد في أولها موقع الاهتمام، فيفيد التعليل والربط . ويغني غناء فاء السببية كما تقدم غير مرة .

و « هُدنا » معناه تبنا، يقال: هَادَ يهود اذا رجع وتاب فهو مضموم الهاء

في هذه الآية باتفاق القراءات المتواترة والمعنى تبنا مما عسى ان نكون ألمنا به من ذنب وتقصير، وهذا إخبار عن نفسه. وعن المختارين من قومه، بما يعلم من صدق سرائرهم .

قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ
فَسَاكُتُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِغَايَتِنَا
يُؤْمِنُونَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا
عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ
الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ
إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ ءَامَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ
وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ ۙ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

جملة « قال الخ » جواب لكلام موسى عليه السلام. فلذلك فصلت لوقوعها على طريقة المحاوره، كما تقدم غير مرة. وكلام موسى، وان كان طلبا . وهو لا يستدعي جوابا، فان جواب الطالب عناية به وفضل.

والمراد بالعذاب هنا عذاب الدنيا. لان الكلام جواب لقول موسى « اُتْهِلْكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا » . والإهلاك عذاب . فبين الله له ان عذاب الدنيا يصيب الله به من يشاء من عباده . وقد اجمل الله سبب المشيئة وهو اعلم به. وموسى يعلمه إجمالا، فالكلام يتضمن طمأنة موسى من ان يناله العذاب هو والبرآء من قومه . لان الله اعظم من ان يعاملهم معاملة المجرمين . والمعنى اني قادر على تخصيص العذاب بمن اعصوا وتنجية من لم يشارك في العصيان ، وجاء الكلام على طريقة مجملة شان كلام من لا يسأل عما يفعل .

وقوله « ورحمتي وسعت كل شيء » مقابل قول موسى « فاغفر لنا وارحمنا » . وهو وعد تعريض بحصول الرحمة المسؤولة له وللمن معه من المختارين، لانها لما

وسعت كل شيء فهم أرجى الناس بها، وإن العاصين هم أيضا مغمورون بالرحمة. فمنها رحمة الإمهال والرزق، ولكن رحمة الله عباده ذات مراتب متفاوتة وقوله «عذابي أصيب به من اشاء - الى قوله - كل شيء» جواب إجمالي، هو تمهيد للجواب التفصيلي في قوله «فساكتبها».

والتفريع في قوله «فساكتبها» تفريع على سعة «الرحمة»، لأنها لما وسعت كل شيء كان منها ما يكتب أي يعطى في المستقبل للذين اجريت عليهم الصفات ويتضمن ذلك وعدا لموسى ولصلحاء قومه لتحقيق تلك الصلات فيهم، وهو وعد ناظر الى قول موسى «إنا هُنا اليك». والضمير المنصوب في «أكتبُها» عائد الى «رحمتي» فهو ضمير جنس، وهو مساو للمعرف بلام الجنس، أي اكتب فردا من هذا الجنس لأصحاب هذه الصفات. وليس المراد أنه يكتب جميع الرحمة لهؤلاء لأن هذا غير معروف في الاستعمال في الإخبار عن الاجناس، لكن يعلم من السياق ان هذا النوع من الرحمة نوع عظيم بقرينة الثناء على متعلقاتها بصفات تؤذن باستحقاقها، وبقرينة السكوت عن غيره، فيعلم ان لهذا المتعلق رحمة خاصة عظيمة وان غيره داخل في بعض مراتب عموم الرحمة المعلومة من قوله «وسعت كل شيء» وقد أفصح عن هذا المعنى الحصر في قوله في آخر الآية «اولئك هم المفلحون».

وتقدم معنى «أكتبها» قريبا.

وقد تقدم معنى «وسعت كل شيء» في قوله تعالى «وسع ربنا كل شيء علما» في هذه السورة.

والمعنى : أن الرحمة التي سألتها موسى له ولقومه وعد الله باعطائها لمن كان منهم متصفاً بانه من المتقين والمؤتئين الزكاة، ولمن كان من المؤمنين بآيات الله، والآيات تصدق : بدلائل صدق الرسل، وبكلمات الله التي شرع بها للناس رشادهم وهديتهم، ولا سيما القرآن لأن كل مقدار ثلاث آيات منه هو آية لأنه مُعْجَز فِدَال على صدق الرسول، وهو المقصود هنا، وهم الذين يتبعون الرسول الأمي اذا جاءهم، أي يطيعونه فيما يأمرهم، ولما جعلت هذه الاشياء بسبب تلك الرحمة

علم ان التحصيل على بعضها يحصل بعض تلك الرحمة بما يناسبه، بشرط الايمان، كما علم من آيات اخرى خاطب الله بها موسى كقوله آنفا « والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا » فتشمل هذه الرحمة من اتقى وآمن وآتى الزكاة من بني اسرائيل قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم، فان اتباعهم اياه متعذر الحصول قبل بعثته. ولكن يجب ان يكونوا عازمين على اتباعه عند مجيئه ان كانوا عالمين بذلك كما قال تعالى « واذ أخذ الله ميثاق النبيئين لما آتيناكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين فمن تولى بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون ». وتشمل الرحمة ايضا الذين يؤمنون بآيات الله، والمعني بها الآيات التي ستمجيء في المستقبل لان آيات موسى قد استقر الايمان بها يومئذ. وهذا موجب اعادة اسم الموصول في ذكر اصحاب هذه الصلة، للاشارة الى انهم طائفة اخرى. وهم من يكون عند بعثة محمد عليه الصلاة والسلام، ولذلك أبدل منهم قوله « الذين يتبعون الرسول » الخ. وهو اشارة الى اليهود والنصارى الكائنين في زمن البعثة وبعدها لقوله « الذي يجدونه مكتوبا عندهم » ولقوله « ويضع عنهم إصرهم والاغلال التي كانت عليهم » فانه يدل على انهم كانوا اهل شريعة فيها شدة وحرَج، والمراد بآيات الله : القرآن، لان الفاظه هي المخصوصة باسم الآيات لأنها جعلت معجزات للفصحاء عن معارضتها، ودالة على انها من عند الله وعلى صدق رسوله، كما تقدم في المقدمة الثامنة.

وفي هذه الآية بشارة ببعثة محمد - صلى الله عليه وسلم - وهي مشيرة الى ما في التوراة من الاصحاح العاشر حتى الرابع عشر. والاصحاح الثامن عشر من سفر التثنية : فان موسى بعد ان ذكرهم بخطيئة عبادتهم العجل، وذكر مناجاته لله للدعاء لهم بالمغفرة، كما تضمنه الاصحاح التاسع من ذلك السفر، وذكرناه آنفا في تفسير قوله « واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا ». ثم ذكر في الاصحاح العاشر امرهم بالتقوى بقوله « فالآن يا اسرائيل ما يطلب منك الرب الا ان تتقي ربك لتسلك في طريقه وتعبه ». ثم ذكر فيه وفي الثلاثة بعده وصايا تفصيلا للتقوى، ثم ذكر في الاصحاح الرابع عشر الزكاة فقال « تعشيرا تعشر كل محصول زرعك

سنة بسنة عشر حنطتك وخمرتك وزيتك وابكار بقرك وغنمك وفي آخر ثلاث سنين تخرج كل عشر محصولك في تلك السنة فتضعه في ابوابك فياتي التلاوي والغريب واليتيم والارملة الذين على ابوابك فيأكلون ويشبعون « الخ. ثم ذكر أحكاما كثيرة في الاصحاحات الثلاثة بعده .

ثم في الاصحاح الثامن عشر قوله « يُقيم لك الرب نبيا ومن وسط اخوتك مثلي له تسمعون حسب كل ما طلبت من الرب في حوريب (اي جبل الطور حين المناجاة) يوم الاجتماع قال لي الرب اقيم لهم نبيا من وسط اخوتهم مثلك وأجعل كلامي في فمه فيكلمهم بكل ما اوصيه به » فدل هذا على ان هذا النبي من غير بني اسرائيل لقوله « من وسط اخوتك » فان الخطاب لبني اسرائيل، ولا يكونون إخوة لانفسهم. واخوتهم هم ابناء أخي ابيهم : اسماعيل اخي اسحاق . وهم العرب. ولو كان المراد به تبيثا من بني اسرائيل مثل (صمويل) كما يؤوله اليهود لقال: من بينكم او من وسطكم، وُعلم ان النبي رسول بشرع جديد من قوله « مثلك » فان موسى كان نبيا رسولا، فقد جمع القرآن ذلك كله في قوله « للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون » الخ.

ومن نكت القرآن المجموع في هذه الآية بين وصفي النبوة والرسالة للاشارة الى ان اليهود بدّلوا وصف الرسول وعبروا عنه بالنبي ليصدق على انبياء بني اسرائيل. وغفلوا عن مفاد قوله مثلك، وحذفوا وصف الامي، وقد كانت هذه الآية سبب إسلام الحبر العظيم الاندلسي السموال بن يحيى اليهودي. كما حكاه عن نفسه في كتابه الذي سماه « غاية المقصود في الرد على النصارى واليهود » .

فهذه الرحمة العظيمة تختص بالذين آمنوا بالنبي محمد - صلى الله عليه وسلم - من اليهود والنصارى. وتشمل الرسل والانبياء الذين اخذ الله عليهم العهد بالايمان بمحمد - صلى الله عليه وسلم - فكانوا عالمين ببعثته يقينا فهم آمنوا به. وتزولوا منزلة من اتبع ما جاء به، لانهم استعدوا لذلك، وتشمل المسلمين من العرب وغيرهم غير بني اسرائيل لانهم ساروا من آمن بمحمد - عليه الصلاة والسلام - من اليهود في اتباع الرسول النبي الامي.

وتقديم وصف الرسول لانه الوصف الاخص الاهم، ولان في تقديمه زيادة تسجيل. لتجريف اهل الكتاب، حيث حذفوا هذا الوصف ليصير كلام التوراة صادقا بمن أتى بعد موسى من انبياء بني اسرائيل، ولأن محمدا - صلى الله عليه وسلم - اشتهر بوصف النبي الأمي، فصار هذا المركب كاللقب له، فلذلك لا يغير عن شهرته، وكذلك هو حيثما ورد ذكره في القرآن.

والأمي : الذي لا يعرف الكتابة والقراءة، قيل هو منسوب الى الأم اي هو أشبه بأمه منه بابيه، لان النساء في العرب ما كنّ يعرفن القراءة والكتابة، وما تعلمنّها الا في الاسلام. فصار تعلم القراءة والكتابة من شعار الحرائر دون الاماء كما قال عبيد الراعي، وهو اسلامي.

هُنَّ الْحَرَائِرُ لَرَبَّاتٍ أُخْمِرَ سُدُودُ الْحَاجِرِ لَا يَقْرَأَنَّ بِالسُّورِ
اما الرجال ففيهم من يقرأ ويكتب.

وقيل: منسوب الى الأمّة اي الذي حاله حال معظم الامّة، اي الامّة المعهوده عندهم وهي العربية، وكانوا في الجاهلية لا يعرف منهم القراءة والكتابة الا النادر منهم، ولذلك يصفهم اهل الكتاب بالأُميين، لما حكى الله تعالى عنهم في قوله « ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل » في آل عمران .

والأمية وصف خص الله به من رسله محمدا صلى الله عليه وسلم، اتماما للإعجاز العلمي العقلي الذي ايده الله به، فجعل الامية وصفا ذاتيا له ليتم بها وصفه الذاتي وهو الرسالة، ليظهر ان كماله النفساني كمالٌ لدُنْيِي الهِي، لا واسطة فيه للاسباب المتعارفة للكمالات، وبذلك كانت الأمية وصف كمال فيه، مع انها في غيره وصف نقصان، لانه لما حصل له من المعرفة وسداد العقل ما لا يحتمل الخطأ في كل نواحي معرفة الكمالات الحق، وكان على يقين من علمه، وبينه من امره، ما هو اعظم مما حصل للمتعلمين، صارت أميته آية على كون ما حصل له انما هو من فيوضات الهيّة .

ومعنى « يجدونه مكتوبا » وجدان صفاته ونعوته، التي لا يشبهه فيها غيره، فجعلت خاصته بمنزلة ذاته. واطلق عليها ضمير الرسول النبي الأمي مجازا بالاستخدام،

وانما الموجود نعته ووصفه، والقرينة قوله « مكتوبا » فان الذات لا تكتب، وُعدل عن التعبير بالوصف للدلالة على انهم يجلبون وصفا لا يقبل الالتهاس . وهو : كونه اميا ، ويأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، ويُحل الطيبات، ويحرم الخبائث، ويضع عنهم إصرهم، وشدة شريعتهم .

وذكر الانجيل هنا لانه منزل لبني اسرائيل، وقد آمن به جمع منهم ومن جاء بعدهم من خلفهم، وقد أعلم الله موسى بهذا .

والمكتوب في التوراة هو ما ذكرناه آنفاً ، والمكتوب في الانجيل بشارات جمّة بمحمد صلى الله عليه وسلم، وفي بعضها التصريح بانه يبعث بعثة عامة، ففي انجيل متى في الاصحاح الرابع والعشرين « ويقوم انبياء كذبة كثيرون ويضلون كثيرون ولكن الذي يصبر الى المنتهى (اي يدوم شرعه الى نهاية العالم) فهذا يخلص ويكرز (1) ببشارة الملكوت هذه في كل المسكونة شهادة لجميع الامم ثم يأتي المنتهى » (اي منتهى الدنيا)، وفي انجيل يوحنا في الاصحاح الرابع عشر « واما المُعْزِي الروح القدس الذي سيرسله الاب باسمي فهو يعلمكم كل شيء ويذكركم بكل ما قلته لكم » (ومعنى باسمي اي بمماثلتي وهو كونه رسولا مشرعا لانبيا موكدا) .

وتقدم ذكر التوراة والانجيل في اول سورة آل عمران وجملة « يأمرهم بالمعروف » قال ابو علي الفارسي : « هي بيان للمكتوب عندهم ولا يجوز ان تكون حالا من ضمير « يجلبونه » لان الضمير راجع للذكر والاسم والذكر والاسم لا يأمران » اي فتعين كون الضمير مجازا، وكون الأمر بالمعروف هو ذات الرسول لا وصفه وذِكْرُه، ولا شك ان المقصود من هذه الصفات تعريفهم بها لتدلهم على تعيين الرسول الامي عند مجيئه بشريعة هذه صفاتها .

وقد جعل الله المعروف والمنكر، والطيبات، والخبائث، والإصر والاغلال متعلقات لتشريع النبي الامي وعلامات، فوجب ان يكون المراد منها ما يتبادر من معاني الفاظها للأفهام المستقيمة .

(1) وقعت كلمة يكرز في ترجمة الانجيل للآباء اليسوعيين وأريد بها يتنبأ ولا أعرف لها أصلا في العربية

فالمعروف شامل لكل ما تقبله العقول والفطر السليمة، والمنكر ضده، وقد تقدم بيانهما عند قوله تعالى « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » في سورة آل عمران .

ويجمعها معنى : الفطرة، التي هي قوام الشريعة المحمدية كما قال تعالى « فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها » ، وهذه اوضح علامة لتعرف احكام الشريعة المحمدية .

والطيبات : جمع طيبة ، وقد روعي في التأنيث معنى الأكلة، او معنى الطعمة، تنبيهها على ان المراد الطيبات من المأكولات، كما دل عليه قوله في نظائرها نحو « يأبى الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا في البقرة — وقوله « يسألونك » ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات » في سورة المائدة ، وليس المراد الافعال الحسنة لان الافعال عرفت بوصف المعروف والمنكر . والمأكولات لا تدخل في المعروف والمنكر، اذ ليس للعقل حظ في التمييز بين مقبولها ومرفوضها ، وانما تمتلك الناس فيها عوائدهم، ولما كان الاسلام دين الفطرة ولا اعتداد بالعوائد فيه، ناط حال المأكولات بالطيب وحرمتها بالخبيث، فالتطيب ما لا ضر فيه ولا وخامة ولا قذارة، والخبيث ما اضر، أو كان وخيم العاقبة، او كان مستقذرا لا يقبله العقلاء، كالنجاسة وهذا ملاك المباح والمحرم من المأكول ، فلا تدخل العادات الا في اختيار اهلها ما شاعوا من المباح، فقد كانت قريش لا تأكل الضب، وقد وُضع على مائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكره ان يأكل منه ، وقال « ما هو بحرام ولكنه لم يكن من طعام قومي فأجدني أعافه » ولهذا فالوجه : ان كل ما لا ضربه ولا فساد ولا قذارة فهو مباح ، وقد يكون مكروها اعتبارا بمضرة خفيفة ، فلذلك ورد النهي عن اكل كل ذي ناب من السباع ومحملة عندمالك في اشهر الروايات عنه ، على الكراهة، وهو الذي لا ينبغي التردد فيه ، واي ضر في اكل لحم الاسد وكذلك اباحة اكل الخشاش والحشرات والزواحف البرية والبحرية لاختلاف عوائد الناس في اكلها وعدمه، فقد كانت جرم لا يأكلون الدجاج، وفقّس يأكلون الكلب، فلا يحجر على قوم لاجل كراهية غيرهم مما كرهه ذوقه او عادة قومه . وقد تقدم شيء من هذا في آية سورة المائدة . فعلى الفقيه ان يصر النظر على طابع

المأكولات وصفاتها، وما جهلت بعض صفاته وحرمته الشريعة مثل تحريم الخنزير. وَوْضِعَ الإِصرَ اِبْطالَ تشريعِهِ، اِى بِنسخِ ما كانَ فِيهِ شِدَّةٌ مِنَ الشَّرَائعِ الالهيَّةِ السَّابِقَةِ، وَحَقِيقَةُ الوَضْعِ الحِطُّ مِنَ علوِّ الى سفلِ وَهُوَ هُنَا مَجَازٌ فِي اِبْطالِ التَّكْلِيفِ بِالاعْمالِ الشَّاقَّةِ .

وَحقُّهُ التَّعْدِيَةُ الى المَفْعُولِ الثَّانِي بِحَرْفِ (فِي) الظَّرْفِيَّةِ، فَإِذَا عُديَ اليْهِ : (عَنْ) دَلَّ عَلَى نَقْلِ المَفْعُولِ الاولِ مِنْ مَدْخُولِ (عَنْ) وَإِذَا عُديَ الى المَفْعُولِ الثَّانِي : (عَلَى) كَانَ دَالاً عَلَى حِطِّ المَفْعُولِ الاولِ فِي مَدْخُولِ (عَلَى) حِطًّا مَتَمَكِّناً، فَاسْتَعْبِرْ « يَضَعُ عَنْهُمْ » هُنَا الى اِزَالَةِ التَّكْلِيفَاتِ الَّتِي هِيَ كَالْإِصرِ وَالْأَغْلَالِ فَيَشْمَلُ الْوَضْعُ مَعْنَى النِّسْخِ وَغَيْرِهِ، كَمَا سَيَأْتِي .

و « الإِصرَ » ظَاهِرُ كَلَامِ الرَّمْخَشَرِيِّ فِي الْكُشَافِ وَالْأَسَاسِ أَنَّهُ حَقِيقَةُ فِي الثَّقَلِ ، (بِكسرِ الثاءِ) الْحَسِّيَّ بَحِثْ يَصْعَبُ مَعَهُ التَّحْرُكُ، وَلَمْ يَقْبِدْهُ غَيْرُهُ مِنْ أَصْحَابِ دَوَابِنِ اللُّغَةِ، وَهَذَا الْقَيْدُ مِنْ تَحْقِيقَاتِهِ، وَهُوَ الَّذِي جَرَى عَلَيْهِ ظَاهِرُ كَلَامِ ابْنِ الْعَرَبِيِّ فِي الْأَحْكَامِ، وَالْمُرَادُ بِهِ هُنَا التَّكَالِيفُ الشَّاقَّةُ وَالْحَرْجُ فِي الدِّينِ فَإِنْ كَانَ كَمَا قَيْدُهُ الرَّمْخَشَرِيُّ يَكُنْ « وَيَضَعُ عَنْهُمْ أَصْرَهُمْ » تَمَثُّلِيَّةً بِتَشْبِيهِ حَالِ الْمَزَالِ عَنْهُ مَا يَحْرُجُهُ مِنَ التَّكَالِيفِ بِحَالِ مَنْ كَانَ مُحْتَمَلًا بِثَقَلٍ فَأُزِيلَ عَنْ ظَهْرِهِ ثَقْلُهُ، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى « يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ » وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ كَانَ « الإِصرَ » اسْتِعَارَةً مَكْنِيَّةً « وَيَضَعُ » تَخْيِيلًا، وَهُوَ أَيْضًا اسْتِعَارَةٌ تَبْعِيَّةٌ لِلْإِزَالَةِ .

وَقَدْ كَانَتْ شَرِيعَةُ التَّوْرَةِ مُشْتَمِلَةً عَلَى أَحْكَامٍ كَثِيرَةٍ شَاقَّةٍ مِثْلَ الْعُقُوبَةِ بِالْقَتْلِ عَلَى مَعَاصٍ كَثِيرَةٍ، مِنْهَا الْعَمَلُ يَوْمَ السَّبْتِ ، وَمِثْلُ تَحْرِيمِ مَأْكُولَاتٍ كَثِيرَةٍ طَيِّبَةٍ وَتَغْلِيظِ التَّحْرِيمِ فِي أُمُورِهِنَّ، كَالْعَمَلِ يَوْمَ السَّبْتِ، وَأَشَدُّ مَا فِي شَرِيعَةِ التَّوْرَةِ مِنَ الْإِصرِ أَنَّهَا لَمْ تُشْرَعْ فِيهَا التَّوْبَةُ مِنَ الذُّنُوبِ . وَلَا اسْتِثْنَاءُ الْمُجْرِمِ . وَالْإِصرُ قَدْ تَقَدَّمَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى « رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا أَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الدِّينِ مِنْ قَبْلِنَا » فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ وَقَرَأَ ابْنُ عَامِرٍ وَحْدَهُ فِي الْقِرَاءَاتِ الْمَشْهُورَةِ ، آصَارَهُمْ بِلَفْظِ الْجَمْعِ ، وَالْجَمْعُ وَالْإِفْرَادُ فِي الْأَجْنَاسِ سَوَاءٌ .

و « الْأَغْلَالُ » جَمْعُ غُلٍّ - بَضْمُ الْغَيْنِ - وَهُوَ إِطَارٌ مِنْ حَدِيدٍ يَجْعَلُ فِي رِقْبَةِ الْأَسِيرِ

والجاني ويمسك بسير من جلد او سلسلة من حديد بيد المؤكّل بحراسة الاسير، قال تعالى « إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل » ويستعار الغل للتكليف والعمل الذي يؤلم ولا يطاق فهو استعارة فان بنينا على كلام الزمخشري كان « الأغلال » تمثيلية بتشبيه حال المحرر من الذل والاهانة بحال من أطلق من الاسر ، فتعين ان وضع الأغلال استعارة لما يعانيه اليهود من المذلة بين الامم الذين نزلوا في ديارهم بعد تخريب بيت المقدس، وزوال ملك يهوذا، فان الاسلام جاء بتسوية اتباعه في حقوقهم في الجامعة الاسلامية فلا يبقى فيه تميز بين أصيل ودخيل، وصميم ولصيق، كما كان الامر في الجاهلية. ومناسبة استعارة الأغلال للذلة اوضح، لان الأغلال من شعار الاذلال في الاسر والقود ونحوهما .

وهذان الوصفان لهما مزيد اختصاص باليهود، المتحدث عنهم في خطاب الله تعالى لموسى، ولا يتحققان في غيرهم ممن آمن بمحمد - صلى الله عليه وسلم - لان اليهود قد كان لهم شرع، وكان فيه تكاليف شاقة، بخلاف غير اليهود من العرب والفرس وغيرهم، ولذلك اضاف الله الاصر الى ضميرهم، ووَصَفَ الأغلال بما فيه ضميرهم، على انك اذا تأملت في حال الامم كلهم قبل الاسلام لا تجد شرائعهم وقوانينهم واحوالهم خالية من اصر عليهم مثل تحريم بعض الطيبات في الجاهلية، ومثل تكاليف شاقة عند النصارى والمجوس لا تتلاقى مع السماحة الفطرية، وكذلك لا تجدها خالية من رهق الجبابة، واذلال الرؤساء، وشدة الاقوياء على الضعفاء، وما كان يحدث بينهم من التقاتل والغارات، والتكأيل في الدماء، وأكلهم اموالهم بالباطل، فارسل الله محمدا صلى الله عليه وسلم بدين من شأنه ان يخلص البشر من تلك الشدايد، كما قال تعالى « وما ارسلناك الا رحمة للعالمين » ولذلك فسرنا الوضع بما يعم النسخ وغيره، وفسرنا الأغلال بما يخالف المراد من الاصر، ولا يناكد هذا ما في اديان الجاهلية والمجوسية وغيرها من التحلل في احكام كثيرة، فانه فساد عظيم لا يخفف وطأة ما فيها من الإصر، وهو التحلل الذي نظر اليه ابو خراش الهذلي في قوله، يعنى شريعة الاسلام :

فليس كعهد الدار يا أم مسالك ولكن أحاطت بالرقاب السلاسل

والفاء في قوله « فالذين آمنوا به » فاء الفصيحة، والمعنى : اذا كان هذا النبي كما

علمتم من شهادة التوراة والانجيل بنبوءته، ومن اتصاف شرعه بالصفة التي سمعتم. علمتم ان الذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا هديه، هم المفلحون.

والقصر المستفاد من تعريف المسند ومن ضمير الفصل قصر اضافي، اي هم الذين أفلحوا اي دون من كفر به بقرينة المقام. لان مقام دعاء موسى يقتضي انه اراد المغفرة والرحمة وكتابة الحسنة في الدنيا والآخرة لكل من اتبع دينه. ولا يريد موسى شمول ذلك لمن لا يتبع الاسلام بعد مجيء محمد - صلى الله عليه وسلم -، ولكن جرى القصر على معنى الاحتراس من الابهام. ويجوز ان يكون القصر ادعائيا، دالا على معنى كمال صفة الفلاح للذين يتبعون النبيء الامي، ففلاح غيرهم من الامم المفلحين الذين سبقوهم كلاً فلاح، اذا نُسب الى فلاحهم، اي ان الامة المحمدية افضل الامم على الجملة، وانهم الذين تنالهم الرحمة الالهية التي تسع كل شيء من شؤونهم قال تعالى « وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ».

ومعنى « عزروه » ايدوه وقوّوه، وذلك باظهار ما تضمنته كتبهم من البشارة بصفاته، وصفات شريعته، وعلان ذلك بين الناس، وذلك شيء زائد على الايمان به. كما فعل عبد الله بن سلام، وكقول ورقة بن نوفل « هذا الناموس الذي انزل على موسى »، وهو ايضا مغاير للنصر، لان النصر هو الاعانة في الحرب بالسلاح. ومن اجل ذلك عطف عليه ونصروه.

واتباع النور تمثيل للاقتداء بما جاء به القرآن : شبه حال المقتدي بهدي القرآن، بحال الساري في الليل اذا رأى نورا يلوح له اتبعه، لعلمه بانه يجد عنده منجاة من المخاوف واضرار السير، واجزاء هذا التمثيل استعارات، فالاتباع يصلح مستعارا للاقتداء، وهو مجاز شائع فيه، والنور يصلح مستعارا للقرآن لان الشيء الذي يعلم الحق والرشد يشبه بالنور، واحسن التمثيل ما كان صالحا لاعتبار التشبيهات المفردة في اجزائه.

والاشارة في قوله « اولئك هم المفلحون » للتبويه بشأنهم، وللدلالة على ان المشار اليهم بتلك الاوصاف صاروا احرياء بما يخبر به عنهم بعد اسم الاشارة كقوله « اولئك على هدى من ربهم ».

وفي هذه الآية تنويه بعظيم فضل اصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - رضي الله عنهم . ويلحق بهم من نصر دينه بعدهم .

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَتَعَامِنُوا بِاللَّهِ
وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ
تَهْتَدُونَ

هذه الجملة معترضة بين قصص بني اسرائيل. جاءت مستطردة لمناسبة ذكر الرسول الامي. تذكيرا لبني اسرائيل بما وعد الله به موسى عليه السلام ، وإيقاظا لافهامهم بان محمدا صلى الله عليه وسلم هو مصداق الصفات التي علمها الله موسى والخطاب بـ «يا ايها الناس» لجميع البشر. وضمير التكلم ضمير الرسول محمد - صلى الله عليه وسلم - .

وتأكيد الخبر بـ (إن) باعتبار ان في جملة المخاطبين منكرين ومتردددين ، استقصاء في إبلاغ الدعوة اليهم

وتأكيد ضمير المخاطبين بوصف «جميعا» الدال نفا على العموم، لرفع احتمال تخصيص رسالته بغير بني اسرائيل. فان من اليهود فريقا كانوا يزعمون ان محمدا صلى الله عليه وسلم نبي. ويزعمون انه نبي العرب خاصة ولذلك لما قال رسول الله لابن صياد - وهو يهودي - اتشهد اني رسول الله. قال ابن صياد : اشهد انك رسول الاميين. وقد ثبت من مذاهب اليهود مذهب فريق من يهود اصفهان يدعون باليسوية وهم اتباع ابي عيسى الاصفهاني اليهودي القائل بان محمدا رسول الله الى العرب خاصة لا الى بني اسرائيل، لان اليهود فريقان : فريق يزعمون ان شريعة موسى لا تنسخ بغيرها. وفريق يزعمون أنها لا تنسخ عن بني اسرائيل. ويجوز ان يبعث رسول لغير بني اسرائيل.

وانتصب «جميعا» على الحال من الضمير المجرور. بـ (الى) وهو فعيل بمعنى مفعول اي مجموعين. ولذلك لزم الافراد لانه لا يطابق موصوفه

« الذي له ملك السماوات والارض » نعت لاسم الجلالة ، دال على الشناء .
وتقديم المجرور للقصر ، اي : لاغيره مما يعبد المشركون ، فهو قصر
اضافي للرد على المشركين .

وجملة « لا اله الا هو » حال من اسم الجلالة في قوة متفردا بالالهية ، وهذا قصر
حقيقي لتحقيق صفة الوحدانية ، لا لقصد الرد على المشركين .

وجملة « يحيي ويميت » حال

والمقصود من ذكر هذه الاوصاف الثلاثة : تذكير اليهود ، ووعظهم ، حيث جحدوا
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، وزعموا انه لا رسول بعد موسى ، واستعظموا دعوة
محمد ، فكانوا يعتقدون ان موسى لا يشبهه رسول ، فذكروا بان الله مالك السماوات
والارض ، وهو واهب الفضائل ، فلا يستعظم ان يرسل رسولا ثم يرسل رسولا آخر ،
لان الملك بيده ، وبأن الله هو الذي لا يشابهه احد في الوهيته ، فلا يكون إلهان للخلق .
واما مرتبة الرسالة فهي قابلة للتعدد ، وبأن الله يحيي ويميت فكذلك هو يميت
شريعة ويحيي شريعة اخرى ، واحياء الشريعة ايجادها بعد ان لم تكن : لان الاحياء
حقيقته ايجاد الحياة في الموجود ، ثم يحصل من هذه الصفات ابطال عقيدة المشركين
بتعدد الآلهة وبانكار الحشر

وقد انتظم ان يفرع على هذه الصفات الثلاث الطلب الجازم بالايمان بهذا
الرسول في قوله « فآمنوا بالله ورسوله النبي » الأمي ، والمقصود طلب الايمان بالنبي
الامي لانه الذي سيق الكلام لاجله ، ولكن لما صدر الامر بخطاب جميع البشر
وكان فيهم من لا يؤمن بالله ، وفيهم من يؤمن بالله ولا يؤمن بالنبي الأمي ، جمع بين
الايمان بالله والايمان بالنبي الأمي في طلب واحد ، ليكون هذا الطلب متوجها للفرق
كلهم ، ليجمعوا في ايمانهم بين الايمان بالله والنبي الأمي ، مع قضاء حق التأدب مع
الله بجعل الايمان به مقدما على طلب الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم للإشارة الى أن
الايمان بالرسول انما هو لاجل الايمان بالله ، على نحو ما أشار اليه قوله تعالى « ويريدون
أن يفرقوا بين الله ورسوله » ، وهذا الاسلوب نظير قوله تعالى « انما المسيح عيسى
ابن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه ، فآمنوا بالله ورسوله ولا

تقولوا ثلاثة » فانهم آمنوا بالله ورُسُله ، وانما المقصود زيادة النهي عن اعتقاد التثليث ، وهو المقصود من سياق الكلام .

والايمان بالله الايمان بأعظم صفاته وهي الالهية المتضمن اياها اسم الذات ، والايمان بالرسول الايمان بأخص صفاته وهو الرسالة ، وذلك معلوم من اناطة الايمان بوصف الرسول دون اسمه العلم .

وفي قوله « ورسوله النبيء الامي » التفات من التكلم الى الغيبة لقصد اعلان تحقق الصفة الموعود بها في التوراة في شخص محمد - صلى الله عليه وسلم .

ووصف النبيء الأمي بالذي يؤمن بالله وكلماته ، بطريق الموصولية للايماء الى وجه الأمر بالايمان بالرسول ، وانه لا معذرة لمن لا يؤمن به من أهل الكتاب ، لأن هذا الرسول يؤمن بالله وبكلمات الله ، فقد اندرج في الايمان به الايمان بسائر الأديان الالهية الحق . وهذا نظير قوله تعالى ، في تفضيل المسلمين « وتؤمنون بالكتاب كله » وتقدم معنى الامي قريبا

وكلمات جمع كلمة بمعنى الكلام مثل قوله تعالى « كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا » (أي قوله « رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّيَ أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ ») . فلكلمات الله تشمل كتبه ووحيه للرسل ، وأوثر هنا التعبير بكلماته . دون كتبه . لان المقصود الايماء الى ايمان الرسول عليه الصلاة والسلام بأن عيسى كلمة الله . أي أثر كلمته . وهي أمر التكوين . اذ كان تكون عيسى عن غير سبب التكون المعتاد بل كان تكونه بقول الله « كُنْ » كما قال تعالى « ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كُنْ فيكون » . فاقضى ان الرسول عليه الصلاة والسلام يؤمن بعيسى . أي بكونه رسولا من الله . وذلك قطع لمعذرة النصارى في التردد في الايمان بمحمد - صلى الله عليه وسلم - واقتضى أن الرسول يؤمن بأن عيسى كلمة الله ، وليس ابن الله . وفي ذلك بيان للايمان الحق . ورد على اليهود فيما نسبوه اليه . ورد على النصارى فيما غلووا فيه .

والقول في معنى الاتباع تقدم . وكذلك القول في نحو « لعلمكم تهتدون »

وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ

« ومن قوم موسى » عطف على قوله « واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا »

الآية، فهذا تخصيص لظاهر العموم الذي في قوله « واتخذ قوم موسى » قصد به الاحتراس لئلا يتوهم ان ذلك قد عمله قوم موسى كلهم، وللتنبية على دفع هذا التوهم قدم « ومن قوم موسى » على متعلقه .

وقوم موسى هم أتباع دينه من قبل بعثة محمد - صلى الله عليه وسلم - فمن بقي متمسكا بدين موسى، بعد بلوغ دعوة الاسلام إليه، فليس من قوم موسى. ولكن يقال هو من بني اسرائيل أو من اليهود. لأن الاضافة في « قوم موسى » تؤذن بأنهم متبعو دينه الذي من جملة أصوله ترقب مجيء الرسول الأمي - صلى الله عليه وسلم - .

و « أمة » : جماعة كثيرة متفقة في عمل يجمعها . وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « أمة واحدة » في سورة البقرة، والمراد أن منهم في كل زمان قبل الاسلام .

و « يهودون بالحق » أي يهودون الناس من بني اسرائيل أو من غيرهم بيث فضائل الدين الإلهي، وهو الذي سماه الله بالحق ويعدلون أي يحكمون حكما لا جور فيه . وتقديس المجرور في قوله « وبه يعدلون » للاهتمام به ولرعاية الفاصلة . اذ لا مقتضى لارادة القصر . بقرينة قوله « يهودون بالحق » حيث لم يقدم المجرور . والمعنى : انهم يحكمون بالعدل على بصيرة وعلم . وليس بمجرد مصادفة الحق عن جهل . فإن القاضي الجاهل اذا قضى بغير علم كان أحد القاضيين اللذين في النار . ولو صادف الحق . لأنه بجهله قد استخف بحقوق الناس ولا تنفعه مصادفة الحق لأن تلك المصادفة لا عمل له فيها .

وَقَطَّعْنَهُمْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا

عطف على قوله « ومن قوم موسى أمة » إلخ . فان ذلك التقطيع وقع في الامة الذين يهودون بالحق .

والتقطيع شدة في القطع وهو التفريق . والمراد به التقسيم . وليس المراد بهذا الخبر الدم . ولا بالتقطيع العقاب . لأن ذلك التقطيع منة من الله . وهو من محاسن سياسة الشريعة الموسوية . ومن مقدمات نظام الجماعة كما فصله السفر الرابع . وهو سفر عدد بني اسرائيل وتقسيمهم . وهو نظير ما فعل عمر بن الخطاب من تدوين

الديوان، وهم كانوا منتسبين الى اسباط اسحاق، ولكنهم لم يكونوا مقسمين عشائر لما كانوا في مصر، ولما اجتازوا البحر، فكان التقسيم بعد اجتيازهم البحر الأحمر، وقبل انفجار العيون، وهو ظاهر القرآن في سورة البقرة وفي هذه السورة لقوله فيهما « قد علم كل اناس مشربهم » وذكره هنا الاستسقاء عقب الانقسام الى اثنتي عشرة أمة، وذلك ضروري أن يكون قبل الاستسقاء، لأنه لو وقع السقي قبل التقسيم لحصل من التزاحم على الماء ما يفضي الى الضر بالقوم، وظاهر التوراة انهم لما مروا بحوريب، وجاء شعيب للقاء موسى : ان شعبا أشار على موسى أن يقيم لهم رؤساء ألف، ورؤساء مئآت، ورؤساء خماسين، ورؤساء عشرات، حسب الاصحاح 18 من الخروج، وذلك يقتضي أن الامة كانت منتسبة قبائل من قبل، ليسهل وضع الرؤساء على الاعداد، ووقع في السنة الثانية من خروجهم أن الله أمر موسى أن يحصي جميع بني اسرائيل، وان موسى وهارون جمعا جميع بني اسرائيل فانتسبوا إلى عشائرتهم وبيوت آبائهم، كما في الاصحاح الاول من سفر العدد، وتقدم ذكر الاسباط عند قوله تعالى « قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا » في سورة البقرة .

وجيء باسم العدد بصيغه التأنيث في قوله « اثنتي عشرة » لأن السبط أطلق هنا على الامة فحذف تمييز العدد لدلالة قوله « أمما » عليه

و « اسباطا » حال من الضمير المنصوب في « وقطعناهم » ولا يجوز كونه تمييزا لأن تمييز اثنتي عشرة ونحوه لا يكون الا مفردا .

وقوله « أمما » بدل من اسباط أو من اثنتي عشرة . وعدل عن جعل أحد الحالين تمييزا في الكلام ايجازا وتنبها على قصد المنة بكونهم أمما من آباء اخوة . وان كل سبط من أولئك قد صار أمة قال تعالى « واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم » مع ما يذكر به لفظ اسباط من تفضيلهم لأن الاسباط اسباط اسحاق بن ابراهيم عليه السلام .

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ
فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ

هذا مظهر من مظاهر حكمة تقسيمهم الى اثني عشر سبطا ولم يعطف هذا الخبر بالفاء لا فادة أنه منة مستقلة .

وتفسير هذه الآية مضى في مشابقتها عند قوله « واذ استسقى موسى لقومه »
في سورة البقرة

و«انبجست» مطاوع بجس اذا شق. والتعقيب الذي دلت عليه الفاء تعقيب مجازي تشبها لقصر المهلة بالتعقيب ونظايره كثيرة في القرآن ومنه ما وقع في خبز الشرب الى أم زرع قولها « فلقي امرأة معها ولدان كالفهدين يلعبان من تحت خصرها برؤمانتين فطلقني ونكحها » اذ التقدير فأعجبته فطلقني ونكحها .

وظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَّ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ

ضمائر الغيبة راجعة الى قوم موسى ، وهذه الآية نظير ما في سورة البقرة سوى اختلاف بضميري الغيبة هنا وضميري الخطاب هناك لأن ما هناك قصد به التوبيخ . وقد أسند فعل (قيل) في قوله « واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية » الى المجهول واسند في سورة البقرة الى ضمير الجلالة « واذ قلنا » لظهور ان هذا القول لا يصدر الا من الله تعالى .

«وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا تَغْفِرَ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ

هذه الآية أيضا نظير ما في سورة البقرة الا انه عبر في هذه الآية بقوله « اسكنوا » وفي سورة البقرة بقوله « ادخلوا » لأن القولين قيلا لهم ، أي قيل لهم : ادخلوا واسكنوها. ففسر ذلك على القصتين على عادة القرآن في تغيير أسلوب القصص استجدادا لنشاط السامع .

و كذلك اختلاف التعبير في قوله هنا « وكلوا » وقوله في سورة البقرة « فكلوا » فانه قد قيل لهم بما يرادف فاء التعقيب، كما جاء في سورة البقرة ، لأن التعقيب معنى زائد على مطلق الجمع الذي تفيدته واو العطف، واقتصر هنا على حكاية انه قيل لهم. وكانت آية البقرة أولى بحكاية ما دلت عليه فاء التعقيب ، لأن آية البقرة سبقت مساق التوبيخ فناسبها ما هو أدل على المنة. وهو تعجيل الانتفاع بخيرات القرية. وآيات الاعراف سبقت لمجرد العبرة بقصة بني اسرائيل .

ولأجل هذا الاختلاف مُيزت آية البقرة باعادة الموصول وصلته في قوله « فانزلنا على الذين ظلموا رجزا، وعوض عنه هنا بضمير الذين ظلموا لان القصد في آية البقرة بيان سبب انزال العذاب عليهم مرتين أشير الى اولاهما بما يومىء اليه الموصول من علة الحكم، والى الثانية بحرف السببية، واقتصر هنا على الثاني .

وقد وقع في سورة البقرة لفظ « فانزلنا » ووقع هنا لفظ « فارسلنا » ولما قيد كلاهما بقوله « من السماء » كان مفادهما واحدا. فالاختلاف لمجرد التفنن بين القصتين .

وعبر هنا « بما كانوا يظلمون » وفي البقرة « بما كانوا يفسقون » لانه لما اقتضى الحال في القصتين تأكيد وصفهم بالظلم وأدي ذلك في البقرة بقوله « فانزلنا على الذين ظلموا » . استثقلت اعادة لفظ الظلم هنالك ثالثة ، فعُدل عنه الى ما يفيد مفاده. وهو الفسق. وهوايضا أعم. فهو انسب بتذييل التوبيخ، وجيء هنا بلفظ « يظلمون » لثلا يفوت تسجيل الظلم عليهم مرة ثالثة . فكان تذييل آية البقرة أنسب بالتغليب في ذمهم لان مقام التوبيخ يقتضيه .

ووقع في هذه الآية « فبدل الذين ظلموا منهم » ولم يقع لفظ « منهم » في سورة البقرة. ووجه زيادتها هنا التصريح بأن تبديل القول لم يصدر من جميعهم ، وأجمل ذلك في سورة البقرة لان آية البقرة لما سبقت مساق التوبيخ ناسب اربابهم بما يوهم ان الذين فعلوا ذلك هم جميع القوم لان تبعات بعض القبيلة تحمل على جماعتها.

وقدم في سورة البقرة قوله « وادخلوا الباب سجدا » على قوله « وقولوا حطة » وعكس هنا وهو اختلاف في الإخبار لمجرد التفنن. فان كلا القولين واقع قدم أو آخر.

وذكر في البقرة « وكلوا منها حيث شئتم رَغدا » ولم يذكر وصف رغدا هنا وانما حكى في سورة البقرة لان زيادة المنة ادخل في تقوية التوبيخ .

وجملة « ستزيد المحسنين » مستأنقة استئنافا بيانيا لان قوله « تُغفرُ لكم » في مقام الامتنان باعطاء نعم كثيرة مما يثير سؤال سائل يقول : وهل الغفران هو قصارى جزائهم ؟ فأجيب بأن بعده زيادة الاجر على الاحسان. أي على الامثال . وفي نظير هذه الآية من سورة البقرة ذكرت جملة « وستزيد المحسنين » معطوفة بالواو على تقدير : قلنا لهم ذلك وقلنا لهم ستزيد المحسنين . فالواو هنالك لحكاية الاقوال، فهي من الحكاية لا من المحكي أي قلنا وقلنا سنزيد .
وتقدم ان المراد بالقرية (اريحياء) .

وقرأ نافع ، وأبو جعفر ، ويعقوب « تُغفرُ » بمثناة فوقية مبنيا للمجهول . و« خطيئنا تكم » بصيغة جمع السلامة للمؤنث - وقرأه ابن كثير ، وعاصم . وحمزة . والكسائي . وخلف : « تُغفرُ » - بالنون مبنيا للفاعل - وخطيئنا تكم - بصيغة جمع المؤنث السالم أيضا - وقرأه أبو عمرو « نغفر » - بالنون وخطاياكم - بصيغة جمع التكسير . مثل آية البقرة . وقرأ ابن عامر : « تُغفرُ » - بالفوقية - وخطيئتكُم - بالافراد - .

والاختلاف بينها وبين آية البقرة في قراءة نافع ومن وافقه : فنن في حكاية القصة

وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي
السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا
تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبَلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ

غير أسلوب الخبر عن بني اسرائيل هنا : فابتدئ ذكر هذه القصة بطلب ان يسأل سائل بني اسرائيل الحاضرين عنها ، فعلم من ذلك ان لهذه القصة الآتية شأنًا غير شأن القصة الماضية، ولا أحسب ذلك الامن أجل ان هذه القصة ليست مما كُتب في توراة اليهود ولا في كتب انبيائهم. ولكنها مما كان مرويا عن أحبارهم، ولذلك افتتحت بالامر بسؤالهم عنها، لإشعار يهود العصر النبوي بأن الله أطلع نبيته عليه الصلاة والسلام عليها، وهم كانوا يكتُمونها، وذلك ان الحوادث التي تكون مواعظ للامة فيما

اجترحته من المخالفات والمعاصي تبقي لها عقب الموعظة اثرًا قد تغير الامة به، ولكن ذلك التعبير لا يؤبه به في جانب ما يحصل من النفع لها بالموعظة، فالامة في خويصتها لا يهتم قادتها ونصحاؤها الا باصلاح الحال، وان كان في ذكر بعض تلك الاحوال غضاة عندها وامتناع. فاذا جاء حكم التاريخ العام بين الامم تناولت الامم احوال تلك الامة بالحكم لها وعليها. فبقيت حوادث فلتاتها مغمزا عليها ومعرة تغير بها. وكذلك كان شأن اليهود لما أضاعوا ملكهم ووطنهم وجاوروا - أمما أخرى فأصبحوا يكتمون عن اولئك الجيرة مساوي تاريخهم، حتى أرسل الله محمدا صلى الله عليه وسلم فعلمهم من أحوالهم ما فيه معجزة لأسلافهم. وما بقي معرة لآخلافهم، وذلك لتحذيرهم. ووخز على سوء تلقيهم الدعوة المحمدية بالمكر والحسد.

فالسؤال هنا في معنى التقرير لتقريع بني اسرائيل وتوبيخهم وعد سوابق عصيانهم، أي ليس عصيانهم اياك ببدع فان ذلك شئ شنة قديمة فيهم. وليس سؤال الاستفادة لان الرسول صلى الله عليه وسلم قد اعلم بذلك من جانب ربه تعالى. وهونظير همزة الاستفهام التقريري فوزان « واسألهم عن القرية » وزان : أعدوتم في السبت، فان السؤال في كلام العرب على نوعين اشهرهما ان يسأل السائل عما لا يعلمه ليعلمه، والآخرا ان يسأل على وجه التقرير حين يكون السائل يعلم حصول المسؤول عنه، ويعلم المسؤول ان السائل عالم وانه انما سأله ليقرره.

وجملة « واسألهم » عطف على جملة « واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية » واقعة معترضة بين قصص الامتان وقصص الانتقام الآتية في قوله « وقطعناهم »، ومناسبة الانتقال الى هذه القصة ان في كلتا القصتين حديثا يتعلق بأهل قرية من قرى بني اسرائيل. وتقدم ذكر القرية عند قوله تعالى « ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت » الآية من سورة البقرة.

وهذه القرية قيل (أيلة) وهي المسماة اليوم (العقبة) وهي مدينة على ساحل البحر الاحمر قرب شبه جزيرة طورسينا، وهي مبدأ أرض الشام من جهة مصر، وكانت من مملكة اسرائيل في زمان داود عليه السلام، ووصفت بأنها حاضرة البحر بمعنى الاتصال بالبحر والقرب منه. لان الحضور يستلزم القرب، وكانت (أيلة) متصلة بخليج من البحر الاحمر وهو القلزم.

وقيل هي (طبرية) وكانت طبرية تدعى بحيرة طبرية، وقد قال المفسرون : إن هذه القصة التي أشير إليها في هذه الآية كانت في مدة داود .

واطلقت القرية على أهلها بقرينة قوله « اذ يَعْدُونَ » أي أهلها .

والمراد السؤال عن اعتدائهم في السبت بقرينة قوله « اذ يعدون في السبت » الخ فقوله « اذ يعدون في السبت » بدل اشتمال من القرية وهو المقصود بالحكم . فتقدير الكلام : واسألهم اذ يعدُّو أهل القرية في السبت . و (اذ) فيه اسم زمان للماضي . وليست ظرفا .

والعدوان الظلم ومخالفة الحق، وهو مشتق من العدو بسكون الدال وهو التجاوز . والسبت علم لليوم الواقع بعد يوم الجمعة، وتقدم عند قوله تعالى « وقلنا لهم لا تعدوا في السبت » في سورة النساء .

واختيار صيغة المضارع للدلالة على تكرار ذلك منهم .

وتعدية فعل « يعدون » الى « في السبت » مؤذن بأن العدوان لاجل يوم السبت . نظرا الى ما دلت عليه صيغة المضارع من التكرير المقتضي ان عدوانهم يتكرر في كل سبت، ونظرا الى ان ذكر وقت العدوان لا يتعلق به غرض البليغ ما لم يكن لذلك الوقت مزيد اختصاص بالفعل فيعلم ان الاعتداء كان منوطا بحق خاص بيوم السبت، وذلك هو حق عدم العمل فيه، اذ ليس ليوم السبت حق في شريعة موسى سوى انه يحرم العمل فيه، وهذا العمل هو الصيد كما تدل عليه بقية القصة .

وهدف (في) للطرفية لان العدوان وقع في شأن نقض حرمة السبت .

وقوله « اذ تأنيهم حيثانهم » ظرف لـ « يعدون » أي يعدون حين تأنيهم حيثانهم . والحيثان جمع حوت، وهو السمكة، ويطلق الحوت على الجمع فهو مما استوى فيه المفرد والجمع مثل فلنك، وأكثر ما يطلق الحوت على الواحد . والجمع حيثان وقوله « شرعا » هو جمع شارع، صفة للحوت الذي هو المفرد . قال ابن عباس : أي ظاهرة على الماء، يعني انها قريبة من سطح البحر آمنة من ان تصاد . أي ان الله ألهمها ذلك لتكون آية لبي اسرائيل على ان احترام السبت من العمل فيه هو من أمر الله . وقال الضحاك : شرعا متتابعة مصطفة، أي فهو كناية عن كثرة ما يرد منها يوم السبت .

وأحسب ان ذلك وصف من شَرَعَتْ الابل نحو الماء أي دخلت لتشرب . وهي اذا شرعها الرعاة تسابقت الى الماء فاكثظت وتراكت وربما دخلت فيه . فمثلت هيئة الحيتان ، في كثرتها في الماء بالنعم الشارعة الى الماء وحسن ذلك وجود الماء في الحالتين وهذا أحسن تفسيراً .

والمعنى : أنهم يَعُدُّون في السبت ولم يمثّلوا أمر الله بترك العمل فيه . ولا تعظوا بآية إلهام الحوت ان يكون آمناً فيه .

وقوله « يوم سبتهم » يجوز ان يكون لفظ سبت مصدر سبت اذا قطع العمل بقرينة ظاهر قوله « ويوم لا يسبتون » فانه مضارع سبت . فيتطابق المبتدأ والمنفي فيكون المعنى : انهم اذا حفظوا حرمة السبت . فأمسكوا عن الصيد في يوم السبت . جاءت الحيتان يومئذُ شرعاً آمنة . واذا بعثهم الطمع في وفرة الصيد فأعدُّوا له . آلاته وعزموا على الصيد لم تأتهم .

ويجوز أن يكون لفظ « سبتهم » بمعنى الاسم العلم لليوم المعروف بهذا الاسم من أيام الاسبوع . وضافته الى ضميرهم اختصاصه بهم بما أنهم يهود . تعريضاً بهم لاستحلالهم حرمة السبت فإن الاسم العلم قد يضاف بهذا القصد . كقول احد الطائين :

عَلَّا زَيْدٌ نَا يَوْمَ النَّقَارِ اس زَيْدِ كَمْ بِأَبْيَضِ مَاضِي الشَّفَرَتَيْنِ يَمَانِ
وقول ربيعة بن ثابت الأسدي .

لشَئْنِ مَا بَيْنَ الْيَزِيدِيْنَ فِي النَّدَى يَزِيدِ سَلِيمِ وَالْأَغْرَابِ حَاتِمِ (١)

وعلى الوجهين يجوز في قوله « ويوم لا يسبتون » ان يكون المعنى والايام التي لا يحرم العمل فيها . أي أيام الاسبوع . لا تأتي فيها الحيتان . وان يكون المعنى وأيام السبوت التي استحلوها فلم يكفوا عن الصيد فيها ينقطع فيها اتيان الحيتان . ولا يخفى أن لا يشار هذا الاسلوب في التعبير عن السبت خصوصية بلاغية . ترمي الى ارادة كلا المعنيين .

(١) يزيد سليم هو بن أسيد السلمى والى مصر لابی جعفر المنصور ويزيد بن حاتم الأزدي من آل المهلب ابن ابى صفرة أمير مصر وافرقيقة لابی جعفر المنصور

فالمقصود من الآية الموعظة والعبرة وليست منة عليهم. وقرينته قوله تعالى « كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون » أي نمتحن طاعتهم بتعريضهم لداعي العصيان وهو وجود المشتبهى الممنوع .

وجملة « كذلك نبلوهم » مستأنفة استئنافا بيانيا لجواب سؤال من يقول : ما فائدة هذه الآية مع علم الله بأنهم لا يرعون عن انتهاك حرمة السبت .

والإشارة إلى البلوى الدال عليها « نبلوهم » أي مثل هذا الابتلاء العظيم نبلوهم وقد تقدم القول في نظيره من قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة . وأصل البلوى الاختبار والبلوى إذا اسندت إلى الله تعالى كانت مجازا عقليا أي ليلو الناس تمسكهم بشرائع دينهم .

والباء للسببية و (ما) مصدرية. أي بفسقهم. أي توغلهم في العصيان أضراهم على الزيادة منه. فاذا عرض لهم داعيه خفوا إليه ولم يرقبوا أمر الله تعالى . «وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا آلَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعَذَرَةٌ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعِزَابٍ بَیْسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَّانِهِوَاغْنَهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ

جملة « وإذ قالت أمة منهم » عطف على قوله « إذ يعدون » والتقدير : وأسأل بني اسرائيل إذ قالت أمة منهم، فاذ فيه اسم زمان للماضي وليست ظرفا، ولها حكم (إذ) اختها، المعطوفة هي عليها، فالتقدير : وأسألهم عن وقت قالت أمة ، أي عن زمن قول أمة منهم ، والضمير المجرور بمن عائد إلى ما عاد إليه ضمير « أسألهم » وليس عائد إلى القرية، لأن المقصود توبيخ بني اسرائيل كلهم ، فان كان هذا القول حصل في تلك القرية كما ذكره المفسرون كان غير منظور إلى حصوله في تلك القرية، بل منظورا إليه بأنه مظهر آخر من مظاهر عصيانهم وعتوهم وقلة جدوى الموعظة

فيهم. وان ذلك شأن معلوم منهم عند علمائهم وصلحائهم. ولذلك لما عطفت هذه القصة أعيد معها لفظ اسم الزمان ف قيل « واذ قالت أمة » ولم يقل : وقالت أمة . والأمة الجماعة من الناس المشتركة في هذا القول. قال المفسرون : إن أمة من بني إسرائيل كانت دائبة على القيام بالموعظة والنهي عن المنكر . وأمة كانت قامت بذلك ثم أيست من اتعاض الموعوطين وأيقنت أن قد حقت على الموعوطين المصمين آذانهم كلمة العذاب. وأمة كانت سادرة في غلوائها. لا ترعوي عن ضلالتها . ولا ترقب الله في أعمالها .

وقد أجملت الآية مما كان من الامة القائلة بإيجازا في الكلام . اعتمادا على القرينة لأن قولهم « الله مهلكهم » يدل على أنهم كانوا منكبين على الموعوطين . وانهم ما علموا أن الله مهلكهم الا بعد ان مارسوا امرهم . وسبروا غورهم . ورأوا أنهم لا تغني معهم العظات . ولا يكون ذلك الا بعد التقدم لهم بالموعظة . وبقرينة قوله بعد ذلك « أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئس » اذ جعل الناس فريقين . فعلمنا أن القائلين من الفريق الناجي . لانهم ليسوا بظالمين . وعلمنا أنهم ينهون عن السوء .

وقد تقدم ذكر الوعظ عند قوله تعالى « فأعرض عنهم وعظّمهم » في سورة النساء وعند قوله آنفا « موعظة وتفصيلا لكل شيء » في هذه السورة .

واللام في « لم تعظون » للتعليل . فالمستفهم عنه من نوع العلل . والاستفهام انكاري في معنى النفي . فيدل على انتفاء جميع العلل التي من شأنها ان يوعظ لتحصيلها . وذلك يفضي إلى اليأس من حصول اتعاضهم . والمخاطب « تعظون » أمة اخرى .

ووصف القوم بان الله مهلكهم : مبني على أنهم تحققت فيهم الحال التي اخبر الله بانه يهلك او يعذب من تحققت فيه . وقد أيقن القائلون بانها قد تحققت فيهم وأيقن المقول لهم بذلك حتى جاز ان يصفهم القائلون للمخاطبين بهذا الوصف الكاشف لهم بانهم موصوفون بالمصير إلى أحد الوعيدين .

واسما الفاعل في قوله « مهلكهم أو معذبهم » مستعملان في معنى الاستقبال بقرينة المقام . وبقرينة التردد بين الاهلاك والعذاب ، فانها تؤذن بان أحد الأمرين غير معين

الحصول . لأنه مستقبل ولكن لا يخلو حالهم عن أحدهما .

وفصلت جملة « قالوا » لوقوعها في سياق المحاورة . كما تقدم غير مرة أي قال المخاطبون بـ « لِمَ تعظون قوما الخ »

والمعذرة - بفتح الميم وكسر الذال - مصدر ميمي لفعل (اعتذر) على غير قياس . ومعنى اعتذر اظهر العذر - بضم العين وسكون الذال - والعذر السبب الذي تبطل به المؤاخذه بذنب أو تقصير . فهو بمنزلة الحجة التي يديها المؤاخذه بذنب . ليظهر انه بريء مما نسب اليه . او متأول فيه . ويقال : عذره اذا قبل عذره وتحقق براءته ، ويعدّى فعل الاعتذار بإلى لما فيه من معنى الانهاء والابلاغ .

وارتفع « معذرة » على أنه خبر لمبتدأ محذوف دل عليه قول السائلين « لم تعظون » والتقدير موعظتنا معذرة منا إلى الله .

وبالرفع قرأه الجمهور . وقرأه حفص عن عاصم بالنصب على المفعول لأجله أي وعظناهم لأجل المعذرة .

وقوله « ولعلمهم يتقون » علة ثانية للاستمرار على الموعظة أي رجاء لتأثير الموعظة فيهم بتكرارها .

فالمعنى : أن صلحاء القوم كانوا فريقين . فريق منهم أيس من نجاح الموعظة وتحقق حلول الوعيد بالقوم . لتوغلهم في المعاصي . وفريق لم ينقطع رجائهم من حصول أثر الموعظة بزيادة التكرار . فانكر الفريق الاول على الفريق الثاني استمرارهم على كلفة الموعظة . واعتذر الفريق الثاني بقولهم « معذرة إلى ربكم ولعلمهم يتقون » فالفريق الأول أخذوا بالطرف الراجح الموجب للظن . والفريق الثاني أخذوا بالطرف المرجوح جمعا بينه وبين الراجح لقصد الاحتياط . ليكون لهم عذرا عند الله ان سألهم لماذا أقلعتم عن الموعظة ولما عسى أن يحصل من تقوى الموعوظين بزيادة الموعظة . فاستعمال حرف الرجاء في موقعه . لأن الرجاء يقال على جنسه بالتشكيك فمنه قوي ومنه ضعيف .

وضمير « نسوا » عائذ الى « قوما » والنسيان مستعمل في الإعراض المفضي الى النسيان كما تقدم عند قوله تعالى « فلما نسوا ما ذكروا به » في سورة الأنعام .

و«الذين ينهون عن سوء» هم الفريقان المذكوران في قوله آنفا «وإذ قالت أمة منهم لم تعظون قوما - إلى قوله - ولعلمهم يتقون» ، و«الذين ظلموا» هم القوم المذكورون في قوله «قوما الله مُهلكهم» إلخ.

والظلم هنا بمعنى العصيان ، وهو ظلم النفس وظلم حق الله تعالى في عدم الامتثال لأمره.

و«بئس» قرأه نافع وابو جعفر - بكسر الباء الموحدة مشبعة بياء تحتية ساكنة وبتنوين السين - على ان اصله بئس - بسكون الهزة فخففت الهزة ياء مثل قولهم ذيب في ذئب .

وقرأه ابن عامر بئس بالهزة الساكنة وإبقاء التنوين على أن أصله بئس .
وقرأه الجمهور بئس - بفتح الموحدة وهمزة مكسورة بعدها تحتية ساكنة وتنوين السين - على أنه مثالُ مبالغة من فعل بئس - بفتح الموحدة وضم الهزة - إذا اصابه البؤس ، وهو الشدة من الضر . او على انه مصدر مثل عذير وتكير .

وقرأه أبو بكر عن عاصم بئس بوزن صيقل - على أنه اسم للموصوف بفعل البؤس مبالغة ، والمعنى ، على جميع القراءات : أنه عذاب شديد الضر .

وقوله «بما كانوا يفسقون» تقدم القول في نظيره قريبا
وقد أجمل هذا العذاب هنا ، فقليل هو عذاب غير المسخ المذكور بعده وهو عذاب أصيب به الذين نسوا ما ذُكروا به ، فيكون المسخ عذابا ثانيا أصيب به فريق شاهدوا العذاب الذي حل باخوانهم . وهو عذاب أشد . وقع بعد العذاب البئس ، أي أن الله اعذر اليهم فابتدأهم بعذاب الشدة فلما لم ينتهوا وعتوا سلب عليهم عذاب المسخ .

وقيل العذاب البئس هو المسخ . فيكون قوله «فلما عتوا عما نهوا عنه» بيانا لإجمال العذاب البئس . ويكون قوله «فلما عتوا» بمترلة التأكيد لقوله «فلما نسوا» صيغ بهذا الاسلوب لتهويل النسيان والعتو . ويكون المعنى : أن النسيان ، وهو الإعراض ، وقع مقارنا للعتو .

و«ما ذُكروا به» و«ما نهوا عنه» ما صدقتهما شيء واحد . فكان مقتضى الظاهر

أن يقال : فلما نسوا وعتوا عما نهوا عنه وذكروا به قلنا لهم الخ فعدل عن مقتضى الظاهر الى هذا الاسلوب من الإطناب لتهويل امر العذاب ، وتكثير اشكاله ، ومقام التهويل من مقتضيات الاطناب وهذا كإعادة التشبيه في قول لبيد :

فتنازعنا سبطا يطير ظلالة كدخان مُشعلة يشب ضرامها
مشمولة غُلثت بنابت عَرَفَج كدُخان نار ساطع أسنامها

ولكن أسلوب الآية أبلغ وأوفر فائدة ، وأبعد عن التكرير اللفظي ، فما في بيت لبيد كلامٌ بليغ ، وما في الآية كلام معجز .

(والعنو) تقدم عند قوله « تعالى » فعقروا الناقة وعتوا عن أمر ربهم « في هذه السورة .

وقوله « قلنا لهم كونوا قردة خاسئين » تقدم القول في نظيره عند قوله تعالى « ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين » في سورة البقرة ، ولأجل التشابه بين الآيتين ، وذكر العدو في السبت فيهما ، وذكره هنا في الأخبار عن القرية ، جزم المفسرون بأن الذين نسوا ما ذكروا به وعتوا عما نهوا عنه هم أهل هذه القرية . وبأن الامة القائلة « لم تعظون قوما » هي أمة من هذه القرية فجزموا بأن القصة واحدة ، وهذا وإن كان لا ينبو عنه المقام كما أنه لا يمنع تشابه فريقين في العذاب ، فقد بينت أن ذلك لا يتنافى جعل القصة في معنى قصتين من جهة الاعتبار .

وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لِيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ مَنْ يُسُومُهُمْ
سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ

عطف على جملة « واسألهم » بتقدير اذكر ، وضمير « عليهم » عائد إلى اليهود المتقدم ذكرهم بالضمير الراجع اليهم بدلالة المقام في قوله تعالى « واسألهم » كما تقدم بيان ذلك كله مستوفى عند قوله « واسألهم عن القرية » فالمتحدث عنهم بهذه الآية لا علاقة لهم بأهل القرية الذين عدوا في السبت .

و « تأذن » على اختلاف اطلاقاته ومما فيه هنا مشتق من الإذن وهو

العلم ، يقال أذِنَ أي علم ، وأصله العلم بالخبر لأن مادة هذا الفعل وتصاريفه جائية من الأذن ، اسم الجارحة التي هي آلة السمع ، فهذه التصاريف مشتقة من الجامد نحو استحجر الطين أي صار حجرا ، واستنسر البُغاث أي صار تسرا . فتأذن : بزنة تفعل الدالة على مطاوعة فعل ، والمطاوعة مستعملة في معنى قوة حصول الفعل ، ف قيل هو هنا بمعنى أفعل كما يقال توعّد بمعنى أوعد فمعنى تأذن ربك أعلم وأخبر ليعثن ، فيكون فعل أعلم معلقا عن العمل بلام القسم ، وإلى هذا مال الطبري ، قال ابن عطية وهذا قلق من جهة التصريف إذ نسبة تأذن إلى الفاعل غير نسبة أعلم ويتبين ذلك من التعدي وغيره . وعن مجاهد : تأذن تألّى قال في الكشف معناه عزم ربك ، لأن العازم على الأمر يُحدث نفسه به ، أراد أن إشرابه معنى القسم ناشيء عن مجاز فأطلق التأذن على العزم لأن العازم على الأمر يحدث به نفسه ، فهو يؤذنها بفعله فتعزم نفسه ، ثم أجرى مجرى فعل القسم مثل أعلم الله ، وشهد الله . ولذلك اجيب بما يجاب به القسم . قال ابن عطية «وقادهم إلى هذا القول دخول اللام في الجواب واما اللفظة فبعيدة عن هذا » وعن ابن عباس تأذن ربك قال ربك يعني إن الله أعلن ذلك على لسان رسله .

وحاصل المعنى : أن الله أعلمهم بذلك وتوعدهم به وهذا كقوله تعالى « وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم » في سورة إبراهيم .

ومعنى البعث الإرسال وهو هنا مجاز في التمييز والإلهام وهو يؤذن بأن ذلك في أوقات مختلفة وليس ذلك مستمرا يوما فيوما ، ولذلك اختير فعل « ليعثن » دون نحو ليلزمنهم ، وضمن معنى التسليط فعدي بعلی كقوله «بعثنا عليكم عبادا لنا» وقوله - «فارسلنا عليهم الطوفان» .

و« إلى يوم القيامة » غاية لما في القسم من معنى الاستقبال ، وهي غاية مقصود منها جعل أزمنة المستقبل كله ظرفا للبعث ، لإخراج ما بعد الغاية . وهذا الاستغراق لأزمنة البعث أي أن الله يسلط عليهم ذلك في خلال المستقبل كله ، والبعث مطلق لا عام .

و« يسومهم » يفرض عليهم ، وحقيقة السوم أنه تقدير العوض الذي يستبدل

به الشيء، واستعمل مجازاً في المعاملة اللازمة بتشبيهها بالسوم المقدر للشيء. وقد تقدم في سورة البقرة «وإذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب» وتقدم في هذه السورة نظيره، فالعنى يجعل سوء العذاب كالقيمة لهم فهو خطيئتهم. وسوء العذاب أشده لأن العذاب كله سوء فسوءه الأشد فيه.

والآية تشير إلى وعيد الله إياهم بأن يسلط عليهم عدوهم كلما نقضوا ميثاق الله تعالى، وقد تكرر هذا الوعيد من عهد موسى عليه السلام إلى هلم جرا كما في سفر التثنية في الثامن والعشرين ففيه «إن لم تحرص لتعمل بجميع كلمات هذا الناموس.... ويبددك الله في جميع الشعوب وفي تلك الأمم لا تطمئن وترتعب ليلاً ونهاراً ولا تأمن على حياتك» وفي سفر يوشع الأصحاح 23 «لتحفظوا وتعملوا كل المكتوب في سفر شريعة موسى ولكن إذا رجعتكم ولصفتكم ببقية هؤلاء الشعوب اعلّموا يقيناً أن الله يجعلهم لكم سوطاً على جنوبكم وشوكاً في أعينكم حتى تبيدوا حينما تتعدون عهد الرب الهكم»

وأعظم هذه الوصايا هي العهد باتباع الرسول الذي يرسل اليهم. كما تقدم. ولذلك كان قوله «ليبعثن عليهم إلى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب» معناه ما داموا على إعراضهم وعنادهم وكونهم أتباع ملة اليهودية مع عدم الوفاء بها، فإذا أسلموا وآمنوا بالرسول النبي الأمي فقد خرجوا عن موجب ذلك التأذن ودخلوا فيما وعد الله به المسلمين.

ولذلك ذيل هذا بقوله «إن ربك لسريع العقاب» أي لهم. والسرعة تقتضي التحقق. أي أن عقابه واقع وغير متأخر. لأن التأخر قليل في التحقق إذ التأخر استمرار العدم مدة ما.

وأول من سلط عليهم «بُخْتَنَصَّرُ مَلِكُ (بَابِل). ثم توالى عليهم المصائب فكان أعظمها خراب (أورشليم) في زمن (أدريانوس) انبراطور (دومة) ولم تزل المصائب تتابهم ويُنفس عليهم في فترات معروفة في التاريخ.

وأما قوله «وإنه لغفور رحيم» فهو وعد بالإنجاء من ذلك إذا تابوا واتبعوا

الإسلام . أي لغفور لمن تاب ورجع إلى الحق ، وفيه إيماء إلى أن الله قد ينفس عليهم في فترات من الزمن لأن رحمة الله سبقت غضبه ، وقد أَلَمَّ بمعنى هذه الآية قوله تعالى « وقضينا إلى بني اسرائيل في الكتاب لتُفسدُن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعدُ اولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا اولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكثرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا إن أحستُم أحستُم لأنفسكم وإن أسأتم فلها فاذا جاء وعد الآخرة ليسؤوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا عسى ربكم ان يرحمكم وان عدتُم عدنا »

وَقَطَعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا مِّنْهُمْ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ
وَبَلَّوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

عطف قصة على قصة وهو عود إلى قصص الإخبار عن أحوالهم ، فيجوز أن يكون الكلام إشارة إلى تفرقهم بعد الاجتماع ، والتقطيع التفریق ، فيكون محمودا مثل « وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا » ، ويكون مذموما ، فالتعويل على القرينة لا على لفظ التقطيع .

فالمراد من الارض الجنس أي في أقطار الأرض.

و« أُمَمًا » جمع أمة بمعنى الجماعة ، فيجوز أن يكون المراد هنا تقطيعا مذموما أي تفريقا بعد اجتماع أمتهم فيكون إشارة إلى اسر بني اسرائيل عندما غزا مملكة اسرائيل (شلمناصر) ملك بابل ، ونقلهم الى جبال انشور وارض بابل سنة 721 قبل الميلاد . ثم أسر (بُخْتَنَصَّر) مملكة يهوذا وملكها سنة 578 قبل الميلاد ، ونقل اليهود من (ارشليم) ولم يبق الا الفقراء والعجزة . ثم عادوا الى ارشليم سنة 530 وبنوا البيت المقدس إلى أن اجلاهم (طيطوس) الروماني وخرّب بيت المقدس في اوائل القرن الثاني بعد الميلاد ، فلم تجتمع أمتهم بعد ذلك فتمزقوا ايدي سبأ .

ووصف الأمم بانهم « منهم الصالحون » إيدان بان التفریق شمل المذنبين وغيرهم . وان الله جعل للصالحين منزلة إكرام عند الامم التي حلوا بينها كما دل عليه قوله « وبلوناهم بالحسنات والسَّيِّئَاتِ »

وشمل قوله «ومنهم دون ذلك» كل من لم يكن صالحا على اختلاف مراتب فقدان الصلاح منهم.

«الصالحون» هم المتمسكون بشريعة موسى والمصدقون للأنبياء المبعوثين من بعده والمؤمنون بعيسى بعد بعثته. وأن بني إسرائيل كانوا بعد بعثة عيسى غير صالحين إلا قليلا منهم : الذين آمنوا به ، وزادوا بعد بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وعدم إيمانهم به ، بُعِدَ عن الصلاح الا نفرا قليلا منهم مثل عبد الله بن سلام ، ومخيريق . وانتصب «دون ذلك» على الظرفية وصفا لمحدوف دل عليه قوله «منهم» أي ومنهم فريق دون ذلك ، ويجوز أن تكون (من) بمعنى بعض اسما عند من يجتزئ ذلك ، فهي مبتدأ ، و«دون» خبر عنه

ويحتمل أن تكون الآية تشير إلى تفريقهم في الأرض في مدة ملوك بابل ، وانهم كانوا في مدة إقامتهم ببابل «منهم الصالحون» مثل (دانيال) وغيره ، ومنهم دون ذلك ، لأن التقسيم بينهم مشعروفرة كلا الفريقين.

وقوله «وبلوناهم بالحسنات والسيئات» أي أظهرنا مختلف حال بني إسرائيل في الصبر والشكر ، أو في الجزع والكفر ، بسبب الحسنات والسيئات ، فهي جمع حسنة وسيئة بمعنى التي تحسن والتي تسوء ، كما تقدم في قوله «فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه» وعلى هذا يكون الحسنات والسيئات تفصيلا للبلوى ، فالحسنات والسيئات من فعل الله تعالى ، أي بالتي تحسن لفريق الصالحين وبالتي تسوء فريق غيرهم ، توزيعا لحال الضمير المنصوب في قوله «بلوناهم».

وجملة «لعلهم يرجعون» استئناف بياني أي رجاء أن يتوبوا أي حين يذكرون مدة الحسنات والسيئات ، أوحين يرون حسن حال الصالحين وسوء حال من هم دون ذلك ، على حسب الوجهين المتقدمين.

والرجوع هنا الرجوع عن نقض العهد وعن العصيان ، وهو معنى التوبة.

هذا كله جري على تأويل المفسرين الآية في معنى قَطَعْنَاهُمْ .

ويجوز عندي أن يكون قوله «وقطعناهم في الأرض أمما» ، عودة إلى أخبار المنن عليهم ، فيكون كالبناء على قوله «وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أمما» ،

فيكون تقطيعا محمودا. والمراد بالارض : أرض القدس الموعودة لهم أي لكثرناهم فعمروها جميعها، فيكون ذكر الارض هنا دون آية « وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أمما » للدلالة على أنهم عمروها كلها ، ويكون قوله «منهم الصالحون» إنصافا لهم بعد ذكر احوال عدوان جماعاتهم وصم آذانهم عن الموعظة ، وقوله وبلوناهم إشارة إلى أن الله عاملهم مرة بالرحمة ومرة بالجزاء على اعمال دهمائهم .

فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلَهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَن لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالِدَارُ الْأُخْرَىٰ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ

جملة « فخلف » تفريع على قوله « وقطعناهم » إن كان المراد تقطيعهم في بلاد أعدائهم وإخراجهم من مملكتهم ، فتكون الآية مشيرة إلى عودة بني اسرائيل إلى بلادهم في عهد الملك (كور«ش) ملك الفرس في حدود سنة 530 قبل الميلاد، فانه لما فتح بلاد اشور اذن لليهود الذين أسرههم (بختنصر) ان يرجعوا إلى بلادهم فرجعوا» وبنوا بيت المقدس بعد خرابه على يد (نحميا) و(عزرا) كما تضمنه سفر نحميا وسفر عزرا ، وكان من جملة ما احيوه انهم أتوا بسفر شريعة موسى الذي كتبه عزرا وقرأوه على الشعب في (اورشليم) فيكون المراد بالخلف ما أوله ذلك الفصل من بني اسرائيل الذين رجعوا من اسر الآشوريين. والمراد بآرث الكتاب اعادة مزاولتهم التوراة التي اخرجها اليهم (عزرا) المعروف عند اهل الاسلام باسم عزير ، ويكون اخذهم عرض الادنى اخذ بعض الخلف لا جميعه، لان صدر ذلك الخلف كانوا تائبين وفيهم أنبياء وصالحون.

وإن كان المراد من تقطيعهم في الارض أمما تكثيرهم والامتنان عليهم ، كان

قوله «فخلف من بعدهم خلف» تقرّيباً على جميع القصص المتقدمة التي هي قصص أسلافهم ، فيكون المراد بالخلف من نشأ من ذرية أولئك اليهود بعد زوال الامة وتفرقها، منهم الذين كانوا عند ظهور الاسلام وهم اليهود الذين كانوا بالمدينة وإلى هذا المعنى في «الخلف» نحا المفسرون.

والخلف - بسكون اللام - من يأتي بعد غيره سابقه في مكان أو عمل أو نسل ، يُسبّنه المقام أو القرينة ، ولا يغلب فيمن يخلف في امر سيء ، قاله النضر بن شميل ، خلافاً لكثير من اهل اللغة اذ قالوا : الاكثر استعمال الخلف - بسكون اللام - فيمن يخلف في الشر ، وبفتح اللام فيمن يخلف في الخير ، وقال البصريون : يجوز التحريك والإسكان في الرديء وأما الحسن فبالتحريك فقط .

وهو مصدر أريد به اسم الفاعل أي خالف ، والخلف مأخوذ من الخلف ضد القدام لأن من يجيء بعد قوم فكأنه جاء من ورائهم ، ولا أحد لآخر الخلف ، بل يكون تحديده بالقرائن ، فلا ينحصر في جيل ولا في قرن ، بل قد يكون الخلف ممتداً . قال تعالى بعد ذكر الانبياء «فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات» فيشمل من خلفهم من ذرياتهم من العرب واليهود وغيرهم . فانه ذكر من أسلافهم لإدريس وهو جد نوح .

و«ورثوا» مجازاً في القيام مقام الغير كما تقدم في قوله تعالى «ونودوا أن تلکم الجنة أورثتموها» في هذه السورة وقوله فيها «أو لم يهد للذين يرثون الارض من بعد اهلها» فهو بمعنى الخلفية ، والمعنى : فخلف من بعدهم خلف في إرث الكتاب ، وهذا يجري على كلا القولين في تخصيص الخلف لانه بيان للفعل لا لاسم الخلف .

وجملة «يأخذون عرض هذا الأدنى» حال من ضمير «ورثوا» ، والمقصود هو ذم الخلف بأنهم يأخذون عرض الأدنى ويقولون سيغفر لنا ، ومهد لذلك بانهم ورثوا الكتاب ليدل على انهم يفعلون ذلك عن علم لا عن جهل ، وذلك أشد مذمة كما قال تعالى «واضله الله على علم» .

ومعنى الأخذ هنا الملبسة والاستعمال فهو مجاز أي : يسلبونه ، ويجوز كونه حقيقة كما سيأتي .

والعَرَض - بفتح العين وفتح الراء - الأمر الذي يزول ولا يدوم ، ويراد به المال ، ويراد به ايضا ما يعرض للمرء من الشهوات والمنافع .

والأدنى الأقرب من المكان ، والمراد به هنا الدنيا ، وفي اسم الاشارة إيماء إلى تحقير هذا العرض الذي رغبوا فيه كالاشارة في قول قيس بن الخطيم :

متى يات هذا الموت لا يُسَلَف حاجة لنفسي الا قد قضيت قضاءها

وقد قيل : أخذ عرض الدنيا أريد به ملابسة الذنوب ، وبذلك فسر سعيد بن جبير ، ومجاهد ، وقتادة ، والطبري . فيشمل كل ذنب ، ويكون الأخذ مستعملا في المجاز وهو الملابسة ، فيصدق بالتناول باليد وبغير ذلك ، فهو من عموم المجاز ، وقيل عرض الدنيا هو الرشا وبه فسر السدي ، ومعظمُ المفسرين ، فيكون الأخذ مستعملا في حقيقته وهو تناول ، وقد يترجح هذا التفسير بقوله « وإن يأتهم عَرَض » كما سيأتي .

والقول في « ويقولون » هو الكلام اللساني ، يقولون لمن ينكر عليهم ملابسة الذنوب وتناول الشهوات ، لأن ما بعد يقولون يناسبه الكلام اللفظي ، ويجوز أن يكون الكلام النفساني ، لأنه فرع عنه ، أي قولهم في انفسهم يعلمونها به حين يجيش فيها وازع النهي ، فهو بمتزلة قوله تعالى « ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول » وذلك من غرورهم في الدين .

وبناء فعل « يُغْفَر » على صيغة المجهول لأن الفاعل معروف ، وهو الله ، إذ لا يصدر هذا الفعل الا عنه . وللدلالة على أنهم يقولون ذلك على وجه العموم لا في خصوص الذنب الذي انكر عليهم ، او الذي تَلَبَّسُوا به حين القول ، ونائب الفاعل محذوف لعلمه من السياق . والتقدير : سَيُغْفَر لنا ذلك ، أو ذُنُوبنا ، لأنهم يحسبون أن ذنوبهم كلها مغفورة « وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة » كما تقدم في سورة البقرة ، أي يغفر لنا بدون سبب المغفرة وهو التوبة كما يعلم من السياق ، وهو جزمهم بذلك عقب ذكر الذنب دون ذكر كفارة أو نحوها .

وقوله « لنا » لا يصلح للنيابة عن الفاعل لأنه ليس في معنى المفعول . اذ فعل

المغفرة يتعلّى لمفعول واحد . وأما المجرور بعده باللام فهو في معنى المفعول لأجله يقال غفر الله لك ذنبك . كما قال تعالى « ألم نشرح لك صدرك » فلو بُسني شُرح للمجهول لما صح ان يجعل « لك » نائبا عن الفاعل .

وجملة « ويقولون سيُغفر لنا » معطوفة على جملة « يأخذون » لان كلا الخبرين يوجب الذم ، واجتماعهما أشد في ذلك .

وجملة « وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ » معطوفة على التي قبلها . واستعير إتيان العرض لبدله لهم ان كان المراد بالعرض المال . وقد يُراد به خطوط شهوته في نفوسهم إن كان المراد بالعرض جميع الشهوات والملاذ المحرمة . واستعمال الإتيان في الذات أنسب من استعماله في خطوط الأعراض والامور المعنوية . لقرب المشابهة في الاول دون الثاني .

والعنى : أنهم يعصون . ويزعمون أن سيئاتهم مغفورة ، ولا يقلعون عن المعاصي .

وجملة « ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب » جواب عن قولهم « سيُغفر لنا » إبطالا لمضمونه . لان قولهم « سيغفر لنا » يتضمن أنهم يزعمون أن الله وعدهم بالمغفرة على ذلك . والجملة معترضة في اثناء الإخبار عن الصالحين وغيرهم . والمقصود من هذه الجملة إعلام النبي صلى الله عليه وسلم ليحجهم بها . فهم المقصود بالكلام . كما تشهد به قراءة « افلاتعقلون » بقاء الخطاب .

والاستفهام للتقرير المقصود منه التوبيخ . وهذا التقرير لا يسعهم الا الاعتراف به لأنه صريح كتابهم . في الاصحاح الرابع من السفر الخامس « لاتزيدوا على السلام الذي أوصيكم به ولا تنقصوا منه لكي تحفظوا وصايا الرب » ولا يجدون في الكتاب أنهم يغفر لهم . وإنما يجدون فيه التوبة كما في الاصحاح من سفر التثنية . وكما في سفر الملوك الاول في دعوة سليمان حين بنى الهيكل في الاصحاح الثامن . فقولهم « سيغفر لنا » تقول على الله بما لم يقله .

والميثاق : العهد . وهو وصية موسى التي بلّغها اليهم عن الله تعالى في مواضع كثيرة . واطافة الميثاق إلى الكتاب على معنى (في) او على معنى اللام اي الميثاق

المعروف به ، والكتاب توراة موسى ، وان لا يقولوا هو مضمون ميثاق الكتاب فهو على حذف حرف الجر قبل (أن) الناصبة ، والمعنى : بأن لا يقولوا ، اي بانتفاء قولهم على الله غير الحق ، ويجوز كونه عطف بيان من ميثاق ، فلا يقدر حرف جر ، والتقدير : ميثاق الكتاب انتفاء قولهم على الله الخ .

وفعل « درسوا » عطف على « يؤخذ » ، لان يؤخذ في معنى المضى ، لأجل دخول لم عليه ، والتقدير : ألم يؤخذ ويدرسوا ، لان المقصود تقريرهم بانهم درسوا الكتاب ، لا الإخبار عنهم بذلك كقوله تعالى « ألم نجعل الارض مهادا والجبال أوتادا وخلقناكم أزواجا وجعلنا نومكم سباتا - إلى قوله - وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا » والتقدير : ونخلقكم أزواجا ونجعل نومكم سباتا ، إلى آخر الآية .

والمعنى : أنهم قد أخذ عليهم الميثاق بأن لا يقولوا على الله الا الحق ، وهم عالمون بذلك الميثاق لأنهم درسوا ما في الكتاب فبمجموع الأمرين قامت عليهم الحجة .

وجملة « والدار الآخرة خير للذين يتقون » حالية من ضمير « يأخذون » أي : يأخذون ذلك ويكذبون على الله ويصرون على الذنب وينبذون ميثاق الكتاب على علم في حال أن الدار الآخرة خير مما تعجلوه . وفي جعل الجملة في موضع الحال تعريض بانهم يعلمون ذلك ايضا فهم قد خشيروا عليه عرض الدنيا قصدا ، وليس ذلك عن غفلة صادفتهم فحرمتهم من خير الآخرة ، بل هم قد حرموا أنفسهم ، وقرينة ذلك قوله « افلا تعقلون » المتفرع على قوله « والدار الآخرة خير للذين يتقون » وقد نُزلوا في تخييرهم عرض الدنيا بمتزلة من لا عقول لهم فخطبوا به « افلا تعقلون » بالاستفهام الانكاري ، وقد قرئ ببناء الخطاب . على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب . ليكون أوقع في توجيه التوبيخ اليهم مواجهة . وهي قراءة نافع . وابن عامر ، وابن ذكوان ، وحفص عن عاصم . ويعقوب . وأبي جعفر . وقرأ البقية بياء الغيبة ، فيكون توبيخهم تعريضا .

وفي قوله « والدار الآخرة خير للذين يتقون » كناية عن كونهم آخسروا خير الآخرة باخذهم عرض الدنيا بتلك الكيفية لان كون الدار الآخرة خيرا مما اخذوه

يستلزم أن يكون ما أخذوه قد أفات عليهم خير الآخرة .
وفي جعل الآخرة خير للمتقين كناية عن كون الذين أخذوا عرض الدنيا بتلك
الكيفية لم يكونوا من المتقين ، لأن الكناية عن خسرانهم خير الآخرة مع إثبات
كون خير الآخرة للمتقين تستلزم أن الذين أضاعوا خير الآخرة ليسوا من المتقين ،
وهذه معان كثيرة جمعها قوله « والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون »
وهذا من أحد الإعجاز العجيب .

ووقعت جملة « والذين يمسكون بالكتاب » إلى آخرها عقب التي قبلها : لأن
مضمونها مقابل حكم التي قبلها اذ حصل من التي قبلها أن هؤلاء الخلف الذين
أخذوا عرض الأدنى قد فرطوا في ميثاق الكتاب، ولم يكونوا من المتقين ، فعُقب
ذلك ببيارة من كانوا ضد أعمالهم . وهم الآخذون بميثاق الكتاب والعاملون ببيارته
بالرسل ، وآمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم . وفأولئك يستكملون أجرهم لأنهم
مُصلحون . فكني عن الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم بإقامة الصلاة ،
لأن الصلاة شعار دين الاسلام ، حتى سمي أهل الاسلام أهل القبلة ، فالمراد من
هؤلاء هم من آمن من اليهود بعيسى في الجملة وان لم يتبعوا النصرانية . لانهم
وجدوها مبدلة محرفة فبقوا في انتظار الرسول المخلص الذي بشرت به التوراة
والإنجيل ، ثم آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم حين بُعث : مثل عبد الله بن سلام .
ويحتمل أن المراد بالذين يمسكون بالكتاب : المسلمون ، ثناء عليهم بأنهم
الفائزون في الآخرة وتبشيرا لهم بأنهم لا يسلكون بكتابهم مسلك اليهود بكتابهم .
وجملة « إنا لا نضيع أجر المصلحين » خبر عن الذين يمسكون ، والمصلحون
هم ، والتقدير : إنا لا نضيع أجرهم لانهم مصلحون ، فطوي ذكرهم اكتفاء بشمول
الوصف لهم وثناء عليهم على طريقة الإيجاز البديع .

وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ
خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

عاد الكلام إلى العبرة بقصص بني إسرائيل مع موسى عليه السلام . لأن قصة رفع
الطور عليهم من أمهات قصصهم ، وليست مثل قصة القرية الذين اعتدوا في

السبت . ولا مثلَ خبر إيدانهم بمن يسومهم سوء العذاب . فضمائر الجمع كلها هنا مراد بها بنو إسرائيل الذين كانوا مع موسى : بقرينة المقام .
والجملة معطوفة على الجمل قبلها .
و (إِذْ) متعلقة بمحذوف تقديره : واذكر إذ نتقنا الجبل فوقهم .
والتق الفصل والقلع . والجبل الطور .

وهذه آية أظهرها الله لهم تخويفاً لهم ، لتكون مُذكّرة لهم . فبعد ذلك أخذ العهد عليهم بعزيمة العمل بالتوراة . فكان رفع الطور معجزة لموسى عليه السلام تصديقاً له فيما سيستلغهم عن الله من أخذ أحكام التوراة بعزيمة ومداومة والقصة تقدمت في سورة البقرة عند قوله تعالى «وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور» والظلة السحابة . وجملة «خذوا ما آتيناكم» مقولة لقول محذوف يدل عليه نظم الكلام . وحذف القول في مثله شائع كثير . وتقدم نظيرها في سورة البقرة .

وعُدِّي «واقع» بالباء : للدلالة على أنهم كانوا مستقرين في الجبل فهو إذا ارتفع وقع ملابساً لهم ففتتهم . فهم يرون أعلاه فوقهم وهم في سفحه . وهذا وجه الجمع بين قوله «فوقهم» وبين باء الملابس . وجعل بعض المفسرين الباء بمعنى (على) .

وجملة «خذوا ما آتيناكم بقوة» مقول قول محذوف . وتقدم تفسير نظيرها في سورة البقرة .

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ
وَكَذَلِكَ نَفُصِّلُ الْآيَاتِ لِعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

هذا كلام مصروف إلى غير بني إسرائيل . فأنهم لم يكونوا مشركين والله يقول «أو تقولوا إنما أشرك آبائنا من قبل» فهذا انتقال بالكلام إلى محاجة المشركين من

العرب ، وهو المقصود من السورة ابتداء ونهاية ، فكان هذا الانتقال بمنزلة رد العجز على الصدر . جاء هذا الانتقال بمناسبة ذكر العهد النبي أخذ الله على بني إسرائيل في وصية موسى . وهو ميثاق الكتاب . وفي يوم رفع الطور . وهو عهد حصل بالخطاب التكويني أي بجعل معناه في جبلة كل نسمة وفطرتها ، فالجملة معطوفة على الجمل السابقة عطف القصة على القصة . والمقصود به ابتداء هم المشركون . وتبدل أسلوب القصة واضح إذ اشتملت هذه القصة على خطاب في قوله « أن تقولوا يوم القيامة » إلى آخر الآية . واذ صرح فيها بمعاد ضمير الغيبة وهو قوله « من بني آدم » فعموم الموعظة تابع لعموم العظة . فهذا ابتداء لتقريع المشركين على الإشراك . وما ذكر بعده إلى آخر السورة مناسب لأحوال المشركين .

و(إذ) اسم للزمن الماضي . وهو هنا مجرد عن الظرفية . فهو مفعول به لفعل « اذكر » محذوف .

وفعل « أخذ » يتعلق به « من بني آدم » وهو معدّى إلى ذرياتهم . فتعين أن يكون المعنى : أخذ ربك كل فرد من أفراد الذرية . من كل فرد من أفراد بني آدم ، فيحصل من ذلك ان كل فرد من أفراد بني آدم أقر على نفسه بالمربوبية لله تعالى .

و(من) في قوله « من بني آدم » وقوله « من ظهورهم » ابتدائية فيهما . والذريات جمع ذرية والذرية اسم جمع لما يتولد من الانسان . وجمعه هنا للتخصيص على العموم .

وأخذ العهد على الذرية المخرجين من ظهور بني آدم يقتضي أخذ العهد على الذرية الذين في ظهر آدم بدلالة الفحوى ، وإلا لكان أبناء آدم الأدنون ليسوا مأخوذا عليهم العهد مع أنهم أولى باخذ العهد عليهم في ظهر آدم .

ومما يثبت هذه الدلالة أخبار كثيرة رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن جمع من أصحابه ، متفاوتة في القوة غير خالٍ واحد منها عن مُتَكَلِّم ، غير أن كثرتها يؤيد بعضها بعضاً ، وأوضحها ما روى مالك في الموطأ في ترجمة

« النهي عن القول بالقدر » بسنده إلى عمر بن الخطاب قال سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يُسأل عن هذه الآية « وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم » فقال إن الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه حتى استخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون وساق الحديث بما لا حاجة إليه في غرضنا ومحمل هذا الحديث على أنه تصريح بمبدول الفحوى المذكور، وليس تفسيراً لمنطوق الآية، وبه صارت الآية دالة على أمرين، أحدهما صريح وهو ما أفاده لفظها. وثانيهما مفهوم وهو فحوى الخطاب. وجاء في الآية أن الله أخذ على الذريات العهد بالإقرار ببروبية الله ولم يُتعرض لذلك في الحديث، وذكر فيه أنه ميز بين أهل الجنة وأهل النار منهم، ولعل الحديث اقتصار على بيان ما سأل عنه السائل فيكون تفسيراً للأية تفسيراً تكميلاً لما لم يذكر فيها، أو كان في الحديث اقتصار من أحد رواه على بعض ما سمعه.

والأخذ مجاز في الإخراج والانتزاع قال الله تعالى « قل أرايتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم » الآية.

وقوله « من ظهورهم » بدل « من بني آدم »، بدل بعض من كل، وقد أعيد حرف الجر مع البدل للتأكيد كما تقدم في قوله تعالى « ومن النخل من طلعها قنوان دانية » في سورة الأنعام.

والإشهاد على الأنفس يطلق على ما يساوي الإقرار أو الحمل عليه، وهو هنا الحمل على الإقرار. واستعير لحالة مغيبة تتضمن هذا الإقرار يعلمها الله لاستقرار معنى هذا الاعتراف في فطرتهم. والضمير في أشهدهم عائد على الذرية باعتبار معناه لأنه اسم يدل على جمع.

والقول في « قالوا بلى » مستعار أيضاً للدلالة حالهم على الاعتراف بالبروبية لله تعالى.

وجملة « ألت بربكم » مقول لقول محذوف هو بيان لجملة أشهدهم على أنفسهم أي قرروهم بهذا القول وهو من امر التكوين. والمعنى واحد لأن الذرية لما أضيف إلى ضمير بني آدم كان على معنى التوزيع.

والاستفهام في « أَلست بربكم » تقريرى ، ومثله يقال في تقرير من يُظن به الإنكار أو يُستزل منزلة ذلك فلذلك يقرر على النفي استدراجا له حتى اذا كان عاقدا قلبه على النفي ظن أن المقرّر يطلبه منه فاقدّم على الجواب بالنفي ، فاما اذا لم يكن عاقدا قلبه عليه فانه يجيب بإبطال النفي فيتحقق انه بريء من نفي ذلك ، وعليه قوله تعالى « وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ » تنزيلا لهم منزلة من يظنه ليس بحق لأنهم كانوا ينكرونه في الدنيا ، وقد تقدّم عند قوله تعالى « يا معشر الجن والإنس ألم ياتكم رسل منكم » في سورة الأنعام .

والكلام تمثيل حال من أحوال الغيب . من تسلط أمر التكوين الإلهي على ذوات الكائنات وأعراضها عند إرادة تكوينها ، لا تبلغ النقوس الى تصورها بالكُنْه . لأنها وراء المعتاد المألوف ، فيراد تقريبها بهذا التمثيل . وحاصل المعنى : أن الله خلق في الانسان من وقت تكوينه ادراك أدلة الوجدانية ، وجعل في فطرة حركة تفكير الانسان التطلع الى إدراك ذلك وتحصيل ادراكه اذا جرد نفسه من العوارض التي تدخل على فطرته فتفسدها .

وجملة « قالوا بلى » جواب عن الاستفهام التقريرى . وفصلت لانها جاءت على طريقة المحاوره كما تقدم في قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة .

وأطلق القول إما حقيقة فذلك قول خارق للعادة . وإما مجازا على دلالة حالهم على أنهم مربوبون لله تعالى ، كما اطلق القول على مثله في قوله تعالى « فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين » أي ظهرت فيهما آثار امر التكوين . وقال ابو النجم :

قالت له الطيرُ تقدّمُ راشدا إنك لا ترجع الا حامدا

فهو من المجاز الذي كثر في كلام العرب .

و (بلى) حرف جواب لكلام فيه معنى النفي ، فيقتضي إبطال النفي وتقرير المنفي . ولذلك كان الجواب بها بعد النفي أصرح من الجواب بحرف (نعم) لأن نعم تحتل تقرير النفي وتقرير المنفي ، وهذا معنى ما نقل عن ابن عباس في هذه الآية أنه قال :

« لو قالوا نعم لكفروا » اي لكان جوابهم محتملا للكفر ، ولما كان المقام مقام إقرار كان الاحتمال فيه تفصيا من الاعتراف .

وقرأ نافع ، وأبو عمرو ، وابن عامر ، وأبو جعفر ، ويعقوب : ذرياتهم ، بالجمع ، وقرأ الباقون ذريتهم ، بالافراد .

وقولهم « شهدنا » تأكيد لمضمون (بلى) والشهادة هنا أيضا بمعنى الإقرار .

ووقع « أن تقولوا » في موقع التعليل لفعل الأخذ والإشهاد ، فهو على تقدير لام التعليل الجارة ، وحذفها مع أن جار على المطرد الشائع . والمقصود التعليل بنفي أن يقولوا « إنا كنا عن هذا غافلين » لا بإيقاع القول ، فحذف حرف النفي جريا على شيوع حذفه مع القول ، أو هو تعليل بانهم يقولون ذلك ، إن لم يقع إشهادهم على أنفسهم كما تقدم عند قوله تعالى « أن تقولوا إنما أنزل الكتاب » في سورة الانعام .

وقرأ الجمهور : أن تقولوا - بقاء الخطاب - وقد حول الاسلوب من الغيبة إلى الخطاب ، ثم من خطاب الرسول الى خطاب قومه ، تصريحاً بأن المقصود من قصة أخذ العهد تذكير المشركين بما أودع الله في الفطرة من التوحيد ، وهذا الاسلوب هو من تحويل الخطاب عن مخاطب الى غيره ، وليس من الالتفاف لاختلاف المخاطبين . وقرأه أبو عمرو ، وحده : بقاء الغيبة ، والضمير عائد إلى ذريات بني آدم .

والإشارة بـ (هذا) الى مضمون الاستفهام وجوابه وهو الاعتراف بالربوبية لله تعالى على تقديره بالمذكور .

والمعنى : أن ذلك لما جعل في الفطرة عند التكوين كانت عقول البشر منساقة اليه ، فلا يغفل عنه احد منهم فيعتذر يوم القيامة ، اذا سئل عن الإشراك . بعذر الغفلة ، فهذا إبطال للاعتذار بالغفلة ، ولذلك وقع تقدير حرف نفي أي أن لا تقولوا الخ .

وعُطف عليه الاعتذار بالجهل دون الغفلة بأن يقولوا : إنا اتبعنا آباءنا وما ظننا الإشراك إلا حقا ، فلما كان في أصل الفطرة العلم بوحدانية الله بطل الاعتذار

بالجهل به ، وكان الإشراك إما عن عمد وإما عن تقصير وكلاهما لا ينهض عنرا ، وكل هذا إنما يصلح لخطاب المشركين دون بني إسرائيل.

ومعنى « وكنا ذرية من بعدهم » كنا على دينهم تبعاً لهم لأننا ذرية لهم ، وشأن الذرية الاقتداء بالآباء وإقامة عوائدهم فوقع إيجاز في الكلام وأقيم التعليل مقام المعلل.

و« من بعدهم » نعت للذرية لما تؤذن به ذرية من الخلفية والقيام في مقامهم . والاستفهام في « أفهلكنا » انكاري ، والإهلاك هنا مستعار للعذاب ، والمبطلون الآخذون بالباطل ، وهو في هذا المقام الإشراك.

وفي هذه الآية دليل على أن الإيمان بالله الواحد مستقر في فطرة العقل ، لوخلي ونفسه ، وتجرد من الشبهات الناشئة فيه من التقصير في النظر ، أو الملقاة إليه من اهل الضلالة المستقرة فيهم الضلالة ، بقصد أو بغير قصد ، ولذلك قال الماتريدي والمعتزلة : ان الإيمان بالله الواحد واجب بالعقل ، ونسب الى ابي حنيفة والى الماوردي وبعض الشافعية من اهل العراق ، وعليه انبت مؤاخذه اهل الفترة على الاشراك ، وقال الاشعري : معرفة الله واجبة بالشرع لا بالعقل تمسكا بقوله تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا . » ولعله أرجع مؤاخذه أهل الفترة على الشرك الى التواتر بمجيء الرسل بالتوحيد

وجملة « وكذلك فصل الآيات » معترضة بين القصتين ، والواو اعتراضية ، وتسمى واو الاستئناف اي مثل هذا التفصيل فصل الآيات أي آيات القرآن ، وتقدم نظير هذا عند قوله تعالى « وكذلك فصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين » في سورة الأنعام . وتفصيلها بيانها وتجريدها من الالتباس .

وجملة « ولعلمهم يرجعون » عطف على جملة « وكذلك فصل الآيات » فهي في موقع الاعتراض ، وهذا إنشاء ترجي رجوع المشركين الى التوحيد ، وقد تقدم القول في تأويل معنى الرجاء بالنسبة الى صدور من جانب الله تعالى عند قوله تعالى « يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون » في سورة البقرة.

والرجوع مستعار للإقلاع عن الشرك ، شُبّه الإقلاع عن الحالة التي هم متلبسون بها بترك من حل في غير مقره الموضع الذي هو به ليرجع إلى مقره ، وهذا التشبيه يقتضي تشبيه حال الاشراك بموضع الغربة لأن الشرك ليس من مقتضى الفطرة فالتلبس به خروج عن أصل الخلقة كخروج المسافر عن موطنه ، ويقتضي أيضا تشبيه حال التوحيد بمحل المرء وحيته الذي يأوى اليه ، وقد تكرر في القرآن إطلاق الرجوع على إقلاع المشركين عن الشرك كقوله « وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني فإنه سيهدين وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون » أي يرجعون عن الشرك ، وهو تعريض بالعرب لأنهم المشركون من عقب إبراهيم ، وبقرينة قوله « بل تمتعت هؤلاء وآباءهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين »، فإنني استقريتُ من اصطلاح القرآن أنه يشير بهؤلاء إلى العرب .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَآتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ
الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ
إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ
يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ﴾

أعقب ما يفيد أن التوحيد جعل في الفطرة بذكر حالة اعتداء بعض الناس إلى
نبد الشرك في مبدا أمره ثم تعرض وساوس الشيطان له بتحسين الشرك.
ومناسبتها للتي قبلها إشارة العبرة من حال أحد الذين أخذ الله عليهم العهد
بالتوحيد والامتثال لأمر الله ، وأمهده الله بعلم يعينه على الوفاء بما عاهد الله عليه
في الفطرة ، ثم لم ينفعه ذلك كله حين لم يقدر الله له الهدى المستمر .

وشأن القصص المفتحة بقوله « وائل عليهم » أن يقصد منها وعظ المشركين
بصاحب القصة بقرينة قوله « ذلك مثل القوم » الخ ، ويحصل من ذلك ايضاً
تعليم مثل قوله « وائل عليهم نبأ نوح - وائل عليهم نبأ ابراهيم - تتلو عليك
من نبأ موسى وفرعون بالحق » ونظائر ذلك فضمير « عليهم » راجع الى
المشركين الذين وجهت اليهم العبر والمواظ من اول هذه السورة ، وقصت عليهم

قصص الامم مع رسلهم ، على أن توجيه ضمائر الغيبة اليهم أسلوب متبع في مواقع كثيرة من القرآن ، كما قد مناه غير مرة فهذا من قبيل ردالعجز على الصدر .

ومناسبة فعل التلاوة لهم أنهم كانوا قوما تغلب عليهم الامية فاراد الله أن يبلغ إليهم من التعليم ما يساؤون به حال أهل الكتاب في التلاوة ، فالضمير المجرور بعلى عائد الى معلوم من السياق وهم المشركون ، وكثيرا ما يجيء ضمير جمع الغائب في القرآن مرادا به المشركون كقوله « عم يتساءلون » .
والنباُ الخبر المروي .

وظاهر اسم الموصول المفرد أن صاحب الصلة واحد معين ، وأن مضمون الصلة حال من أحواله التي عرف بها ، والأقرب ان يكون صاحب هذا النبأ ممن للعرب إلمام بمجمل خبره .

ف قيل المعنى به أمية بن أبي الصلت الثقفي ، وروي هذا عن عبد الله بن عمرو بن العاصي ، بأسانيد كثيرة عند الطبري ، وعن زيد بن أسلم ، وقال القرطبي في التفسير هو الأشهر ، وهو قول الأكثر ذلك أن أمية بن أبي الصلت الثقفي كان ممن أراد اتباع دين غير الشرك طالبا دين الحق ، ونظر في التوراة والانجيل فلم ير النجاة في اليهودية ولا النصرانية ، وترهد وتوخم الحنيفية دين إبراهيم وأخبر أن الله يبعث نبيا في العرب ، فطمع أن يكونه ، ورفض عبادة الاصنام وحرم الخمر وذكر في شعره أخبارا من قصص التوراة ، ويروى أنه كانت له إلهامات ومكاشفات وكان يقول :

كُل دِينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ اللَّهِ الْإِلَادِينَ الْحَنِيفِيَّةُ زُورُ

وله شعر كثير في امور الاهية ، فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم أسف أن لم يكن هو الرسول المبعوث في العرب ، وقد اتفق ان خرج إلى البحرين قبل البعثة وأقام هنالك ثمان سنين ثم رجع إلى مكة فوجد البعثة وتردد في الاسلام ، ثم خرج الى الشام ورجع بعد وقعة بدر فلم يؤمن بالنبى صلى الله عليه وسلم حسدا ، ورثى من قُتل من المشركين يوم بدر ، وخرج الى الطائف بلاد قومه فمات كافرا . وكان يذكر في شعره الثواب والعقاب واسم الله وأسماء الانبياء ، وقد قال فيه النبى صلى الله

عليه وسلم « كاد أمية بن أبي الصلت أن يُسلم » وروي عن أمية أنه قال لما مَرَضَ مَرَضَ موته « أنا أعلم أن الحنيفية حق ولكن الشك يداخلني في محمد »
 فمعنى « آتيناه آياتنا » أن الله ألهم أمية كراهية الشرك ، وألقى في نفسه طلب الحق ، ويسر له قراءة كتب الانبياء ، وحبب اليه الحنيفية ، فلما انفتح له باب الهدى وأشرق نور الدعوة المحمدية كابر وحسد وأعرض عن الاسلام ، فلا جرم أن كانت حاله أنه انسلخ عن جميع ما يُسر له ، ولم يتنفع به عند إبان الانتفاع ، فكان الشيطان هو الذي صرفه عن الهدى فكان من الغاوين ، اذ مات على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم.

وقال سعيد بن المسيب نزلت في أبي عامر بن صيفي الراهب واسمه النعمان الخزرجي ، وكان يلقب بالراهب في الجاهلية لأنه قد تنصّر في الجاهلية ولبس المسوح وزعم أنه على الحنيفية ، فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة دخل على النبي فقال « يا محمد ما الذي جئت به » قال - جئت بالحنيفية دين إبراهيم - قال - فاني عليها - فقال النبي - لست عليها لأنك أدخلت فيها ما ليس منها » فكفر وخرج إلى مكة يحرض المشركين على قتال النبي صلى الله عليه وسلم ويخرج معهم ، إلى أن قاتل في حُنين بعد فتح مكة فلما انهزمت هوازن يشس وخرج إلى الشام فمات هنالك.

وذهب كثير من المفسرين إلى أنها نزلت في رجل من الكنعانيين وكان في زمن موسى عليه السلام يقال له بلعام بن باعُور ، وذكروا قصته فخلطوها وغيروها واختلفوا فيها ، والتحقيق أن بلعام هذا كان من صالحى أهل مَدْيَن وعِراقِهم في زمن مرور بني اسرائيل على ارض (مُؤاب) ولكنه لم يتغير عن حال التصلاح ، وذلك مذكور في سفر العدد من التوراة في الاصحاحات 22 - 23 - 24 فلا ينبغي الالتفات الى هذا القول لاضطرابه واختلاطه.

والإتياء هنا مستعار للإطلاّع وتيسير العلم مثل قوله وآتاه الله العلم والحكمة .
 و « الآيات » دلائل الوحداية التي كرّهت اليه الشرك وبعثته على تطلب الحنيفية بالنسبة لأمية بن ابي الصلت ، او دلائل الانجيل على صفة محمد صلى الله

عليه وسلم بالنسبة للراهب ابي عامر بن صيفي .

والانسلاخ حقيقة خروج جسد الحيوان من جلده حينما يُسلخ عنه جلده ، والسلخ إزالة جلد الحيوان الميت عن جسده ، واستعير في الآية للانفصال المعنوي ، وهو ترك التلبس بالشيء أو عدم العمل به ، ومعنى الانسلاخ عن الآيات الاقلاع عن العمل بما تقتضيه ، وذلك أن الآيات أعلمته بفساد دين الجاهلية .
وأُتبعهُ بهزمة قطع وسكون المثناة الفوقية بمعنى لحقة غير مُفلت كقوله « فَأَتْبَعَهُ شَهَابٌ ثاقِبٌ - فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ » وهذا أخص من اتبعه بتشديد المثناة ووصل الهزمة .

والمراد بالغاوين : المتصفين بالغي وهو الضلال « فكان من الغاوين » أشد مبالغة في الاتصاف بالغواية من أن يقال : وغوى او كان غاويا ، كما تقدم عند قوله تعالى « قد ضَلَلْتُ إذا وما انا من المهتدين » في سورة الأنعام .

ورُتبت أفعال الانسلاخ والاتباع والكون من الغاوين بقاء العطف على حسب ترتيبها في الحصول ، فانه لما عاند ولم يعمل بما هُدهاه الله اليه حصلت في نفسه ظلمة شيطانية مكنت الشيطان من استخدامه وإدامة إضلاله ، فالانسلاخ عن الآيات أثرٌ من وسوسة الشيطان ، واذا أطاع المرء الوسوسة تمكن الشيطان من مقاده ، فسخره وأدام إضلاله ، وهو المعبر عنه « باتبِعه » فصار بذلك في زُمرة الغواة المتمكنين من الغواية .

وقوله تعالى « ولو شئنا لرفعنَاهُ بها » أفاد أن تلك الآيات شأنها أن تكون سببا للهداية والتركية ، لو شاء الله له التوفيق وعصمه من كيد الشيطان وفتنته فلم ينسلخ عنها ، وهذه عبرة للموفقين ليعلموا فضل الله عليهم في توفيقهم ، فالمعنى : ولو شئنا لزاد في العمل بما آتيناها من الآيات فلرفعهُ الله بعمله .

والرفعة مستعارة لكمال النفس وزكائها ، لأن الصفات الحميدة تُخيل صاحبها مرتفعا على من دونه ، أي لو شئنا لاكتسب بعمله بالآيات فضلا وزكاء وتميزا بالفضل ، فمعنى لرفعناه ليسرنا له العمل بها الذي يشرف به .

وقد وقع الاستدراك على مضمون قوله « ولو شئنا لرفعناه بها » بذكر ما يناقض

تلك المشيئة الممتعة، وهو الاستدراك بأنه انعكست حاله فأخلد الى الارض ، أي ركن ومال إلى الارض ، والكلام تمثيل لحال المتلبس بالنقائص والكفر بعد الايمان والتقوى ، بحال من كان مرتفعاً عن الارض فترل من اعتلاء الى أسفل فبذكر الارض عُلِمَ أن الإخلاد هنا ركون الى السفلى اي تلبس بالنقائص والمفاسد .

واتباع الهوى ترجيح ما يحسن لدى النفس من النقائص المحبوبة ، على ما يدعوا إليه الحق والرشد ، فالاتباع مستعار للاختيار والميل ، والهوى شاع في المحبة المذمومة الخاسرة عاقبتها.

وقد تفرع على هذه الحالة تمثيله بالكلب اللاهث ، لأن اتصافه بالحالة التي صيرته شبيهاً بحال الكلب اللاهث تفرع على إخلاده إلى الارض واتباع هواه ، فالكلام في قوة ان يقال : ولكنه أخلد الى الأرض فصار في شقاء وعناد كمثل الكلب إلخ.

واستعمال القرآن لفظة المثل بعد كاف التشبيه مألوف بانه يراد به تشبيه الحالة بالحالة ، وتقديم قوله تعالى « مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً » في سورة البقرة ، فلذلك تعين ان التشبيه هنا لا يخرج عن المتعارف في التشبيه المركب ، فهذا الضال تحمل كلفة اتباع الدين الصالح وصار يطلبه في حين كان غير مكلف بذلك في زمن الفترة فلقي من ذلك نصبا وعناء ، فلما حان حين اتباع الحق ببعثة محمد صلى الله عليه وسلم تحمل مشقة العناد والإعراض عنه في وقت كان جديراً فيه بان يستريح من عنائه لحصول طلبته فكانت حالته شبيهة بحالة الكلب الموصوف باللهث ، فهو يلهث في حالة وجود أسباب اللهث من الطرد والارهاب والمشقة وهي حالة الحمل عليه ، وفي حالة الخلو عن ذلك السبب وهي حالة تركه في دعة ومسألة ، والذي ينبه على هذا المعنى هو قوله « أو تتركه »

وليس لشيء من الحيوان حالة تصلح للتشبيه بها في الحالتين غير حالة الكلب اللاهث لأنه يلهث إذا أتعب وإذا كان في دعة فاللهث في أصل خلقته .

وهذا التمثيل من مبتكرات القرآن فان اللهث حالة تؤذن بحرج الكلب من جراء عسر تنفسه عن اضطراب باطنه وان لم يكن لاضطراب باطنه سبب آت من غيره

فمعنى « إن تحمل عليه » إن تطارده وتهاجمه . مشتق من الحمل الذي هو الهجوم على أحد لقتاله ، يقال حمل فلان على القوم حملة شعواء أو حملة منكرة ، وقد أغفل المفسرون توضيحه وأغفل الراغب في مفردات القرآن هذا المعنى لهذا الفعل .

فهذا تشبيه تمثيل مُركب متترعة فيه الحالة المشبهة والحالة المشبه بها من متعدد ، ولما ذُكر « تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث » في شق الحالة المشبه بها ، تعين أن يكون لها مقابل في الحالة المشبهة ، وتقابل أجزاء هذا التمثيل بأن يشبه الضال بالكلب ويشبه شقاؤهُ واضطراب أمره في مدة البحث عن الدين يلهث الكلب في حالة تركه في دعة ، تشبيه المعقول بالمحسوس ، ويشبه شقاؤه في إغراضه عن الدين الحق عند مجيئه يلهث الكلب في حالة طرده وضربه تشبيه المعقول بالمحسوس . وقد أغفل هذا الذين فسروا هذه الآية فقرروا التمثيل بتشبيه حالة بسيطة بحالة بسيطة في مجرد التشويه أو الخسة . فيؤول إلى أن الغرض من تشبيهه بالكلب إظهار خسة المشبه ، كما درج عليه في الكشف ، ولو كان هذا هو المراد لما كان لذكر « إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث » كبير جدوى بل يقتصر على أنه لتشويه الحالة المشبه بها لتكتسب الحالة المشبهة تشويها ، وذلك تقصير في حق التمثيل .

والكلب حيوان من ذوات الأربع ذوانياب وأظفار كثير النبح في الليل قليل النوم فيه كثير النوم في النهار . يألف من يعاشره ويحرس مكانه من الطارقين الذين لا يألفهم ، ويحرس الأنعام التي يعاشرها ، ويعاود على الذئب ويقبل التعليم لأنه ذكي . ويلهث إذا أتعب أو اشتد عليه الحر ، ويلهث بدون ذلك لأن في خلقته ضيقا في مجارى النفس يرتاح له باللهث .

وجملة « إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث » في موضع الحال من الكلب . والخطاب في « تحمل » وتترك » « لمخاطب غير معين ، والمعنى إن يحمل عليه حامل أو يتركه تارك

واللهث سرعة النفس مع امتداد اللسان لضيق النفس ، وفعله بفتح الهاء وبكسرهما ، ومضارعه بفتحها لا غير . والمصدر اللهث بفتح اللام والهاء ويقال

اللهاث بضم اللام لأنه من الأدواء. وليس بصوت .

﴿ تَذٰلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِآيٰتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ
لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ ﴾

جملة مبيّنة لجملة « وَاْتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَا الَّذِيْ آتَيْنَاهُ آيٰتِنَا » الْآيَتَيْنِ ، والمثال الحال أي ذلك التمثيل مثل للمشرّكين المكذّبين بالقرآن ، تشبيه بليغ . لأن حالة الكلب المشتبه شبيهة بحال المكذّبين وليست عينها .

والإشارة بذلك إلى «الذي آتيناه آياتنا» وهو صاحب القصة ، هو مثل المشرّكين لأنهم شابهوه في أنهم أوتوا القرآن فكذبوا به ، فكانت حالهم كحال ذلك المكذب « والأظهر أن تكون الإشارة إلى المثل في قوله « كمثل الكلب » أي حال الكلب المذكورة كحال المشرّكين المكذّبين في أنهم كانوا يودون معرفة دين إبراهيم ، ويتمنون مساواة أهل الكتاب في العلم و الفضل ، فكانوا بذلك في عناء وحيرة في الجاهلية فلما جاءهم رسول منهم بكتاب مبين انتقلوا إلى عناء معاندته كقوله تعالى « أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم » وهذا تأويل ما روي عن عبادة ابن الصامت أن آية « وَاْتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَا الَّذِيْ آتَيْنَاهُ آيٰتِنَا » إلى آخرها نزلت في قريش . وفُرع على ذلك الأمر بقوله « فاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ » أي اقصص هذه القصة وغيرها . وهذا تذييل للقصة المثل بها يشملها وغيرها من القصص التي في القرآن ، فان في القصص تفكرا وموعظة فيرجى منه تفكرهم وموعظتهم ، لأن للامثال واستحضار النظائر شأنا عظيما في اهتداء النفوس بها وتقريب الأحوال الخفية إلى النفوس الذاهلة أو المتغافلة . لما في التنظير بالقصة المخصوصة من تذكّر مشاهدة الحالة بالحواس ، بخلاف التذكير المجرد عن التنظير بالشيء المحسوس .

﴿ سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِآيٰتِنَا وَآَنفُسُهُمْ كَانُوْا
يَظٰلِمُوْنَ ﴾

جملة مستأنفة لأنها جعلت إنشاء ذم لهم . بأن كانوا في حالة شنيعة

وظلموا أنفسهم .

والظلم هنا على حقيقة أنه فانهم ظلموا أنفسهم بما أحلّوه بها من الكفر الذي جعلهم مذمومين في الدنيا ومعذبين في الآخرة .

وتقديم المفعول للاختصاص ، أي ما ظالموا إلا أنفسهم ، وشأن العاقل أن لا يؤذي نفسه وفيه إزالة تبجحهم بانهم لم يتبعوا محمدا صلى الله عليه وسلم ظنا منهم أن ذلك يغيظه ويغيظ المسلمين ، وإنما يضرون أنفسهم .

وجملة « وأنفسهم كانوا يظلمون » يجوز أن تكون معطوفة على الصلة باعتبار أنهم معرووفون بضموم هذه الجملة عند النبيء والمسلمين ، ويجوز أن تكون معطوفة على جملة «ساء مثلا القوم» فتكون تذييلا للجملة التي قبلها إخبارا عنهم بانهم في تكذيبهم ، وانتفاء تفكرهم من التخصص ما ظلموا الا أنفسهم .

وقوله « كانوا يظلمون » أقوى في إفادة وصفهم بالظلم من أن يقال : وظلموا أنفسهم ، كما تقدم في قوله تعالى « وليكون من الموقنين » في سورة الأنعام .

﴿ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾

هذه الجملة تذييل للقصة والمثل وما أعقبا به من وصف حال المشركين ، فان هذه الجملة تُحصل ذلك كله وتجري مجرى المثل ، وذلك أعلى أنواع التذييل ، وفيها تنويه بشأن المهتدين وتلقيين للمسلمين للتوجه الى الله تعالى بطلب الهداية منه والعصمة من مزالق الضلال ، أي فالذين لم يهتدوا إلى الحق بعد أن جاءهم دلت حالهم على أن الله غضب عليهم فحرمهم التوفيق .

والهداية حقيقتها إبانة الطريق ، وتطلق على مطلق الإرشاد لما فيه النفع سواء اهتدى المهتدي الى ما هُدي اليه أم لم يهتد ، قال تعالى « إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا » - وقال - وأما ثمودُ فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى »

ثم قد علم أن الفعل الذي يسند الى الله تعالى انما يراد به اتقن انواع تلك الماهية وأدومها ، ما لم تقم القرينة على خلاف ذلك ، فقوله « مَنْ يَهْدِ اللَّهُ » يُعنى به من يقدر الله اهتداه ، وليس المعنى من يرشده الله بالأدلة أو بواسطة الرسل ،

وقد استفيد ذلك من القصة المذيلة فانه قال فيها « الذي آتيناه آياتنا » فايئاً الآيات ضرب من الهداية بالمعنى الأصلي ، ثم قال فيها « فانسلخ منها » وقال « ولكنه أخلد إلى الارض واتبع هواه » - وقال - ولو شئنا لرفعناه بها » فعلمنا أن الله أرشده ، ولم يقدر له الاهتداء ، فالحالة التي كان عليها قبل أن يخلد إلى الارض ليست حالة هدى ، ولكنها حالة تردد وتجربة ، كما تكون حالة المنافق عند حضوره مع المسلمين إذ يكون متلبساً بمحاسن الاسلام في الظاهر ، ولكنه غير مبطن لها كما قد مناه عند قوله تعالى « مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم » في سورة البقرة ، فتعين أن يكون المعنى هنا : من يقدر الله له ان يكون مهتدياً فهو المهتدي .

والقصر المستفاد من تعريف جزأى الجملة «فهو المهتدي» قصر حقيقي ادعائي باعتبار الكمال واستمرار الاهتداء الى وفاة صاحبه ، وهي مسألة الموافاة عند الأشاعرة ، أي وأما غيره فهو وإن بان مهتدياً فليس بالمهتدي لينطبق هذا على حال الذي أوتي الآيات فانسلخ منها وكان الشأن ان يرفع بها .

وبهذا تعلم أن قوله « من يهد الله فهو المهتدي » ليس من باب قول ابي النجم « شعري شعري » وقول النبي صلى الله عليه وسلم « من كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله » لأن ذلك فيما ليس في مفاد الثاني منه شيء زائد على مفاد ما قبله بخلاف ما في الآية فان فيها القصر .

وكذلك القول في « ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون » وزيد في جانب الخاسرين الفصل باسم الاشارة لزيادة الاهتمام بتمييزهم بعنوان الخسران تحذيراً منه ، فالقصر فيه مؤكد .

وجُمع الوصف في الثاني مراعاة لمعنى (مَنْ) الشرطية ، وانما روعي معنى من الثانية دون الأولى لرعاية الفاصلة ولتبين ان ليس المراد بـ (مَنْ) الاولى مفرداً . وقد علم من مقابلة الهداية بالاضلال ، ومقابلة المهتدي بالخاسر أن المهتدي فائز رابح فحذف ذكر ربحه إيجازاً .

والخسران استعير لتحصيل ضد المقصود من العمل كما يستعار الربح لحصول

الخير من العمل كما تقدم عند قوله تعالى «ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم» في هذه السورة، وفي قوله «فما رَبَّحت تجارتهم» في سورة البقرة.

﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أُذُنٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾

عطف على جملة «وانلُ عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا» ، والمناسبة أن صاحب القصة المعطوف عليها انتقل من صورة الهدى الى الضلال لأن الله لما خلقه خلقه ليكون من أهل جهنم ، مع مالها من المناسبة للتذليل الذي ختمت به القصة وهو قوله «من يهد الله فهو المهتدي» الآية .

وتأكيد الخبر بلام القسم وبقد لقصد تحقيقه لأن غرابته تُنزل سامعه خالي الذهن منه منزلة المتردد في تأويله ، ولأن المخبر عنهم قد وصفوا بـ «لهم قلوب لا يفقهون بها» الى قوله : بل هم أضل» ، والمعني بهم المشركون وهم ينكرون أنهم في ضلال ويحسبون انهم يحسنون صنعا ، وكانوا يحسبون أنهم أصحاب أحلام وأفهام ولذلك قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم في معرض التهكم «قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر»

والذرة الخلق وقد تقدم في قوله «وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا» في سورة الأنعام.

واللام في «لجهنم» للتعليل ، أي خلقنا كثيرا لأجل جهنم.

وجهنم مستعملة هنا في الأفعال الموجبة لها بعلاقة المسببية ، لأنهم خلقوا لأعمال الضلالة المفضية إلى الكون في جهنم ، ولم يُخلقوا لأجل جهنم لأن جهنم لا يقصد إيجاد خلق لتعмирها ، وليست اللام لام العاقبة لعدم انطباق حقيقةها عليها ، وفي الكشف جعلهم لاغراقهم في الكفر ، وانهم لا ياتي منهم الا افعال أهل النار ، مخلوقين للنار دلالة على تمكنهم فيما يؤهلهم لدخول النار، وهذا

يقتضي ان تكون الاستعارة في « ذرأنا » وهو تكلف راعى به قواعد الاعتزال في خالق أفعال العباد وفي نسبة ذلك الى الله تعالى

وتقديم المجرور على المفعول في قوله « لجهنم كثيرا » ليظهر تعلقه بـ «ذرأنا».

ومعنى خلق الكثير لأعمال الشر المنفضية إلى النار : أن الله خلق كثيرا فجعل في نفوسهم قُوى من شأنها إفساد ما أودعه في الناس من استقامة الفطرة المشار إليها في قوله « وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى » وهي قوى الشهوة والغضب فخلقها أشد سلطانا على نفوسهم من القوة الفطرية المسماة الحكمة فجعلت الشهوة والغضب المسميين بالهوى تغلب قوة الفطرة ، وهي الحكمة والرشاد ، فترجح نفوسهم دواعي الشهوة والغضب فتتبعها وتعرض عن الفطرة ، فدلائل الحق قائمة في نفوسهم ولكنهم ينصرفون عنها لغلبة الهوى عليهم فَبِحَسَبِ خَلْقِهِمْ نفوسهم غير ذات عزيمة على مقاومة الشهوات : جُعلوا كأنهم خلقوا لجهنم وكأنهم لم تخلق فيهم دواعي الحق في الفطرة.

والجن خُلِقَ غير مَرئي لنا ، وظاهر القرآن أنهم عقلاء وأنهم مطبوعون على ما خلقوا لأجله من نفع أو ضرر ، وخير أو شر ، ومنهم الشياطين ، وهذا الخلق لا قبل لنا بتفصيل نظامه ولا كيفيات تلقيه لمراد الله تعالى منه .

وقوله « لهم قلوب » حال أو صفة لخصوص الإنس ، لأنهم الذين لهم : قلوب ، وعقول . وعيون وآذان ، ولم يعرف للجن مثل ذلك ، إوقد قدم الجن على الإنس في الذكر . ليتعين كون الصفات الواردة من بعد صفات للإنس وبقرينة قوله « وأولئك كالأنعام ».

و« القلوب » اسم لموقع العقول في اللغة العربية وقد تقدم عند قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » في سورة البقرة.

والفقه تقدم عند قوله « لعلمهم يفقهون » في سورة الأنعام.

ومعنى نفى الفقه والإبصار والسمع عن آلائها الكائنة فيهم أنهم عطلوا أعمالها بترك استعمالها في أهم ما تصلح له : وهو معرفة ما يحصل به الخير الأبدي،

ويدفع به الضر الأبدي ، لأن آلات الإدراك والعلم خلقها الله لتحصيل المنافع ودفع المضار ، فلما لم يستعملوها في جلب أفضل المنافع ودفع أكبر المضار ، نفي عنهم عملها على وجه العموم للمبالغة ، لأن الفعل في حيز النفي يعم ، مثل النكرة ، فهذا عام أريد به الخصوص للمبالغة لعدم الاعتداد بما يعلمون من غير هذا ، فالنفي إستعارة بتشبيه بعض الموجود بالمعدوم كله .

وليس في تقديم الأعين على الآذان مخالفة لما جرى عليه اصطلاح القرآن من تقديم السمع على البصر لتشريف السمع يتلقى ما أمر الله به كما تقدم عند قوله تعالى : « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة » ، لأن الترتيب في آية سورة الاعراف هذه سلك طريق الترقى من القلوب التي هي مقر المدركات الى آلات الادراك الأعين ثم الآذان فللآذان المرتبة الأولى في الارتقاء .

وجملة « أولئك كالأنعام » مستأنفة لابتداء كلام بتفطيع حالهم فجعل ابتداء كلام ليكون أدعى للسامعين . وعرفوا بالاشارة لزيادة تمييزهم بتلك الصفات ، وللتنبية على أنهم بسببها أحرىء بما سيذكر من تسويتهم بالأنعام أو جعلهم أضل من الأنعام ، وتشبيههم بالأنعام في عدم الانتفاع بما ينتفع به العقلاء فكأن قلوبهم وأعينهم وآذانهم ، قلوب الأنعام وأعينها وآذانها ، في أنها لا تقيس الأشياء على أمثالها ولا تنتفع ببعض الدلائل العقلية فلا تعرف كثيرا مما يفضى بها إلى سوء العاقبة .

(وبل) في قوله « بل هم أضل » للانتقال والترقي في التشبيه في الضلال وعدم الانتفاع بما يمكن الانتفاع به ، ولما كان وجه الشبه المستفاد من قوله « كالأنعام » يؤول الى معنى الضلال ، كان الارتقاء في التشبيه بطريقة اسم التفضيل في الضلال .

ووجه كونهم أضل من الأنعام : أن الأنعام لا يبلغ بها ضلالها إلى إيقاعها في مهاوي الشقاء الأبدي لأن لها إلهاما تنفص به عن المهالك كالتردى من الجبال والسقوط في الهوآت ، هذا اذا حمل التفضيل في الضلال على التفضيل في جنسه وهو الاظهر ، وإن حمل على التفضيل في كيفية الضلال ومقارناته كان وجهه أن الأنعام قد خلق لإدراكها « حدودا لا يتجاوز ما خلقت لأجله » ففصان انتفاعها بمشاعرها ليس عن تقصير منها . فلا تكون بمحل الملامة ، وأما اهل الضلالة فانهم حجزوا أنفسهم عن مدركاتهم . بتقصير منهم واعراض عن النظر والاستدلال فهم أضل سبيلا من الأنعام .

وجملة « أولئك هم الغافلون » تعليل لكونهم أضل من الأنعام وهو بلوغهم حد النهاية في الغفلة ، وبلوغهم هذا الحد أفيد بصيغة القصر الادعائي إذ ادعي انحصار صفة الغفلة فيهم بحيث لا يوجد غافل غيرهم لعدم الاعتداد بغفلة غيرهم كل غفلة في جانب غفلتهم كلا غفلة لأن غفلة هؤلاء تعلقت بأجدر الأشياء بأن لا يغفل عنه ، وهو ما تقضي الغفلة عنه بالغافل إلى الشقاء الأبدي فهي غفلة لا تدارك منها ، وعشرة لا أعنى لها .

والغفلة عدم الشعور بما يحق الشعور به ، وأطلق على ضلالهم لفظ الغفلة بناء على تشبيه الايمان بأنه أمر بين واضح يعدد عدم الشعور به غفلة ، ففي قوله « هم الغافلون » استعارة مكسنية ضمنية ، والغفلة من روادف المشبه به ، وفي صف « الغافلون » استعارة مصرحة بأنهم جاهلون أو منكرون .

وقد وقع التدرج في وصفهم بهذه الاوصاف من نفى انتفاعهم ، بمداركهم ثم تشبيههم بالانعام ، ثم الترقى إلى أنهم أضل من الأنعام ، ثم قصر الغفلة عليهم .

﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾

هذا خطاب للمسلمين ، فتوسطه في خلال مدام المشركين لمناسبة ان أفضح أحوال المعدودين لجنهم هو حال إشراكهم بالله غيره ، لأن في ذلك إيظالا لأخص الصفات بمعنى الالهية : وهي صفة الوحدانية وما في معناها من الصفات نحو الفرد ، الصمد . وينضوي تحت الشرك تعطيل صفات كثيرة مثل الباعث الحسيب والمُعبد ، ونشأ عن عناد أهل الشرك إنكار صفة الرحمان .

فعقبت الآيات التي وصفت ضلال إشراكهم بتثنيه المسلمين للاقبال على دعاء الله بأسمائه الدالة على عظيم صفات الالهية ، والدوام على ذلك وأن يعرضوا عن شغب المشركين وجدالهم في أسماء الله تعالى .

وقد كان من جملة ما يتورك به المشركون على النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين . أن أنكروا اسمه تعالى الرحمان ، وهو إنكار لم يقدمهم عليه جهلهم بأن الله موصوف بما

يدل عليه وصف (رحمان) من شدة الرحمة ، وانما أقدمهم عليه ما يقدم كل معاند من تطلب التغليب والتخطفة للمخالف ، ولو فيما يعرف انه حق ، وذكر ابن عطية ، وغيره . أنه روي في سبب نزول قوله تعالى « ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها » أن ابا جهل سمع بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ فيذكر الله في قراءته ومرة يقرأ فيذكر الرحمان فقال ابو جهل « مُحمدٌ يزعم أن الإله واحد وهو إنما يعبد آلهة كثيرة » فترلت هذه الآية .

فعطفُ هذه الآية على التي قبلها عطفُ الأخبار عن أحوال المشركين وضلالهم ، والغرض منها قوله « وذروا الذين يلحدون في أسمائه »

وتقديم المجرور المسند على المسند إليه لمجرد الاهتمام المفيد تأكيد استحقاقه إياها ، المستفاد من اللام ، والمعنى أن اتسامه بها امر ثابت ، وذلك تمهيد لقوله « فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه » ، وقد التزم مثل هذا التقديم في جميع الآي التي في هذا الغرض مثل قوله في سورة الإسراء « فله الاسماء الحسنى - وسورة طه - له الاسماء الحسنى - وفي سورة الحشر - له الاسماء الحسنى » ، وكل ذلك تأكيد للرد على المشركين ان يكون بعض الاسماء الواردة في القرآن او كلام النبي صلى الله عليه وسلم أسماء لله تعالى بتخييلهم أن تعدد الاسم تعدد للمسمى تمويها على الدهماء .

والأسماء هي الالفاظ المجعولة أعلاما على الذات بالتخصيص أو بالغلبة فاسم الجلالة وهو (الله) علم على ذات الاله الحق بالتخصيص ، شأن الاعلام ، و (الرحمان) و (الرحيم) اسمان لله بالغلبة ، وكذلك كل لفظ مفرد دل على صفة من صفات الله ، وأطلق إطلاق الاعلام نحو الرب ، والخالق ، والعزیز ، والحكيم ، والغفور ، ولا يدخل في هذا ما كان مركباً إضافياً نحو ذو الجلال ، ورب العرش ، فان ذلك بالا وصاف اشبه ، وان كان دالاً على معنى لا يليق الا بالله نحو ملك يوم الدين .

والحسنى مؤنث الأحسن ، وهو المتصف بالحسن الكامل في ذاته ، المقبول لدى العقول السليمة المجردة عن الهوى ، وليس المراد بالحسن الملائمة لجميع الناس لان الملائمة وصف إضافي نسبي . فقد يلائم زيداً ما لا يلائم عمراً ، فلذلك فالحسنُ صفة ذاتية للشيء الحسن .

ووصف الأسماء «بالحسنى»: لأنها دالة على ثبوت صفات كمال حقيقي، أما بعضها فلأن معانيها الكاملة لم تثبت إلا لله نحو الحي، والعزیز، والحكيم، والغني، وأما البعض الآخر فلأن معانيها مطلقا لا يحسن الاتصاف بها إلا في جانب الله نحو المتكبر، والجبار، لأن معاني هذه الصفات وأشباهاها كانت نقصا في المخلوق من حيث ان المتسم بها لم يكن مستحقا لها لعجزه أو لحاجته، بخلاف الاله لأنه الغني المطلق، فكان اتصاف المخلوق بها منشأ فساد في الارض وكان اتصاف الخالق بها منشأ صلاح، لأنها مصدر العدالة والجزاء القسط.

والتفريع في قوله «فادعوه بها» تفريع عن كونها أسماء له، وعن كونها حسنى، أي فلا حرج في دعائه بها لأنها اسماء متعددة لمسمى واحد، لا كما يزعم المشركون، ولأنها حسنى فلا ضير في دعاء الله تعالى بها. وذلك يشير الى أن الله يُدعى بكل ما دل على صفاته وعلى أفعاله.

وقد دلت الآية على أن كل ما دل على صفة لله تعالى وشأن من شأنه على وجه التقريب للأفهام بحسب المعتاد يسوغ أن يُطلق منه اسم لله تعالى ما لم يكن مجيئه على وجه المجاز نحو «الله يستهزى بهم» أو يؤهم معنى نقص في متعارف الناس نحو الماكر من قوله «والله يخير الماكرين»

وليست أسماء الله الحسنى منحصرة في التسعة والتسعين الواردة في الحديث الصحيح عن الأعرج، وعن أبي رافع، وعن همام بن منبه، عن أبي هريرة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «إن لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة» لأن الحديث الصحيح ليس فيه ما يقتضي حصر الأسماء في ذلك العدد، ولكن تلك الاسماء ذات العدد لها تلك المزية، وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا فقال يا حنان يا منان ولم يقع هذان الاسمان فيما روي من التسعة والتسعين، وليس في الحديث المروي بأسانيد صحيحة مشهورة تعيين الأسماء التسعة والتسعين، ووقع في جامع الترمذي من رواية شعيب بن أبي حمزة، عن الأعرج، عن أبي هريرة بعد قوله «دخل الجنة» هو الله الذي لا إله الا هو الرحمان الرحيم الى آخرها فعيّن صفات لله تعالى تسعا وتسعين وهي المشهورة بين الذين تصدوا لبيانها، قال الترمذي «هذا حديث غريب حدثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح وهو ثقة

عند أهل الحديث ولا نعلم في شيء من الروايات لها إسناد صحيح ذكر الأسماء إلا في هذا الحديث »

وتعيين هذه الأسماء لا يقتضي أكثر من أن مزيتها أن من أحصاها وحفظها دخل الجنة ، فلا يمنع أن تُعد لله أسماء أخرى. وقد عد ابن بَرَّجان الاشيلي في كتابه في أسماء الله الحسنى مائة واثنين وثلاثين اسما مستخرجة من القرآن والأحاديث المقبولة . وذكر القرطبي : أن له كتابا سماه «الأسنى في شرح الأسماء الحسنى» « ذكر فيه من الأسماء ما يُنيف على مائتي اسم » وذكر أيضا أن أبا بكر بن العربي ذكر عدة من أسمائه تعالى مثل مُستمّ نوره ، وخير الوارثين ، وخير الماكرين ، ورابع ثلاثة ، وسادس خمسة ، والطيب ، والمعلم إلخ .

ولا تخفى سماجة عد نحور أربع ثلاثة، وسادس خمسة فانها وردت في القرآن في سياق المجاز الواضح ولا مناص من تحكيم الذوق السليم ، وليس مجرد الوقوف عند صورة ظاهرة من اللفظ، وذكر ابن كثير في تفسيره عن كتاب الأحوزي في شرح الترمذي لعله يعني عارضة الاحوزي « ان بعضهم جمع من الكتاب والسنة من أسماء الله تعالى الف اسم » ولم أجده في نسخ عارضة الاحوزي لابن العربي، ولا ذكره القرطبي وهو من خاصة تلاميذه ابن العربي، والموجود في كتاب أحكام القرآن له أنه حضره منها مائة وستة وأربعون اسما وساقها في كتاب الأحكام، وسقط واحد منها في المطبوعة، وذكرانه أبلغها في كتابه «الامد» (أي الامد الاقصى) في شرح الاسماء إلى مائة وستة وسبعين اسما ، قال ابن عطية واختلف في الاسم الذي يقتضي مدحا خالصا ولا تتعلق به شبهة ولا اشتراك إلا أنه لم يرد منصوبا هل يطلق ويسمى الله به فنصُ الباقلاني على جواز ذلك ونص ابي الحسن الاشعري على منع ذلك ، والفقهائُ والجمهور على المنع والصواب : أن لا يسمى الله تعالى الاباسم قد أطلقته الشريعة وأن يكون مدحا خالصا لا شبهة فيه ولا اشتراك امر لا يحسنه ، الا الأقل من أهل العلوم ، فاذا أبيح ذلك تسور عليه من يظن بنفسه الاحسان ، فادخل في أسماء الله ما لا يجوز اجماعا . واختلف في الافعال التي في القرآن نحو « الله يستهزىء بهم » و« مكر الله » ونحو ذلك هل يطلق منها اسم الفاعل ، فقالت فرقة : لا يطلق ذلك بوجه ، وجوزت فرقة أن يقال ذلك مقيّدا بسببه نحو الله ماكر بالذين يمكرون بالدين ، وأما إطلاق ذلك

دون تقييد فممنوع إجماعاً.

والمراد من ترك الذين يلحدون في إسمائه الإمساكُ عن الاسترسال في محاجتهم لظهور أنهم غير قاصدين معرفة الحق ، أو تركُ الاصغاء لكلامهم لئلا يفتنوا عامة المؤمنين بشبهاتهم ، أي اتركوهم ولا تُسلغبوا أنفسكم في مجادلتهم فاني سأجزئهم وقد تقدم معنى « ذر » عند قوله تعالى « وذُر الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهوا » في سورة الأنعام.

والإلحاد الميل عن وسط الشيء إلى جانبه ، وإلى هذا المعنى ترجع مشتقاته كلها ، ولما كان وسط الشيء يشبه به الحق والصواب استتبع ذلك تشبيه العدول عن الحق إلى الباطل بالإلحاد ، فاطلق الإلحاد على الكفر والإفساد ، ويعدى حينئذ بفي لتزليل المجرور بها منزلة المكان للإلحاد ، والاكثر أن يكون ذلك عن تعمد للإفساد ، ويقال لحد وألحد والأشهرُ ألحد .

وقرأ من عدا حمزة يُلحدون - بضم الياء وكسر الحاء - من ألحد المهْموز وقرأه حمزة وحده : بفتح الياء والحاء ، من لحد المجرد .

وإضافة الأسماء إلى الله تؤذن بأن المقصود اسماءُ التي ورد في الشرع ما يقفضي تسميته بها.

ومعنى الإلحاد في أسماء الله جعلها مظهراً من مظاهر الكفر ، وذلك بإنكار تسميته تعالى بالأسماء الدالة على صفات ثابتة له وهو الأحق بكمال مدلولها فانهم أنكروا الرحمان ، كما تقدم ، وجعلوا تسميته به في القرآن وسيلة للتشنيع ولمز النبي عليه الصلاة والسلام بانه عدد الآلهة ، ولا أعظم من هذا البهتان والجور في الجدل فحق بان يسمى إلحاداً لأنه عدول عن الحق بقصد المكابرة والحسد.

وهذا يناسب أن يكون حرف (في) من قوله « في أسمائه » مستعملاً في معنى التعليل كقول النبي صلى الله عليه وسلم « دخلت امرأة النار في هرة » الحديث وقول عمر بن أبي ربيعة :

وعصيت فيك اقاربي فتقطعت* بيني وبينهم عرى أسبابي

وقد جَوَّزَ المفسرون احتمالات أخرى في معنى الإلحاد في أسمائه : منها ثلاثة ذكرها الفخر وأنا لا أراها مُلَاقِيَةً لإضافة الأسماء الى ضميره تعالى، كما لا يخفى عن الناظر فيها.

وجملة « سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ » تنزل منزلة التعليل للأمر بترك الملحددين ، فلذلك فصلت ، أي لا تهتموا بإلحادهم ولا تحزنوا له ، لأن الله سيجزيهم بسوء صنيعهم ، وسمي إلحادهم عملا لأنه من أعمال قلوبهم وألسنتهم.

و(ما) موصولة عامة أي سيجزون بجميع ما يعملونه من الكفر ، ومن جملة ذلك إلحادهم في أسمائه. والسين للاستقبال وهي تفيد تأكيد .

وقيل « ما كانوا يعملون » دون ما عملوا أو ما يعملون للدلالة على أن ذلك العمل سنة لهم ومتجدد منهم.

﴿ وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴾

عطف على جملة « ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس » الآية ، والمقصود : التنويه بالمسلمين في هديهم واهتدائهم ، وذلك مقابلة لحال المشركين في ضلالهم ، أي عرض عن المشركين فإن الله أغناك عنهم بالمسلمين ، فما صدقُ « الأمة » هم المسلمون بقريئة السياق كما في قول لييد :

تَرَكَ أَمَكْنَةَ إِذَا لَمْ أَرْضَهَا أَوْ يَتَلَقَّ بَعْضَ النَّفُوسِ حِمَامُهَا

يريد نفسه فانها بعض النفوس . روى الطبري عن قتادة قال بلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا قرأ هذه الآية « هذه لكم وقد أعطي القوم بين أيديكم مثلها.

وقوله « ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون » . وبقيّة ألفاظ الآية عرف تفسيرها من نظره المتقدمة في هذه السورة .

والذين كذبوا بالآيات هم المشركون الذين كذبوا بالقرآن. وقد تقدم وجه تعدية فعل التكذيب بالباء ليدل على معنى الإنكار عند قوله تعالى « قل إني على بينة من ربي وكذبت به » في سورة الأنعام.

والاستدراج مشتق من الدرّجة - بفتحين - وهي طبقة من البناء مرتفعة من الأرض بقدر ما ترتفع الرجل للارتقاء منها الى ما فوقها تيسيرا للصعود في مثل العلو أو الصومعة أو البرج ، وهي أيضا واحدة الأعواد المصفوفة في السلم يرتقى منها إلى التي فوقها ، وتسمى هذه الدرجة مرقاة ، فالسین والتاء في فعل الاستدراج للطلب ، أي طلب منه أن يتدرج ، اي صاعدا أو نازلا ، والكلام تمثيل لحال القاصد إبدال حال أحد إلى غيرها بدون اشعاره ، بحال من يطلب من غيره أن ينزل من درجة إلى أخرى بحيث ينتهي الى المكان الذي لا يستطيع الوصول إليه بدون ذلك ، وهو تمثيل بديع يشمل على تشبيهات كثيرة فانه مبني على تشبيه حُسن الحال برفعة المكان وضده بسفالة المكان ، والقرينة تعين المقصود من انتقال الى حال أحسن أو أسوأ.

ومما يشير إلى مراعاة هذا التمثيل في الآية قوله تعالى « من حيث لا يعلمون » ولما تضمن الاستدراج معنى الإيصال الى المقصود علق بفعله مجرور بمن الابتدائية أي مبتدئا استدراجهم من مكان لا يعلمون أنه مفض بهم الى المبلغ الضار ، ف« حيث » هنا للمكان على أصلها ، أي من مكان لا يعلمون ما يفضي اليه ، وحذف مفعول يعلمون للدلالة الاستدراج عليه ، والتقدير لا يعلمون تدرجه ، وهذا مؤذن بانه استدراج عظيم لا يظن بالمفعول به أن يتفطن له.

والإملاء إفعال وهو الإمهال ، وهمزة هذا المصدر منقلبة عن واو ، مشتق من الملاوة مثلثة الميم وهي مدة الحياة يقال أملاه وملاه اذا أمهله وأخره ، كلاهما بالالف دون همز فهو قريب من معنى عمّره ، ولذلك يقال في الدعاء بالحياة ملاك الله.

واللام في قوله « لهم » هي اللام التي تسمى : لام التبيين ، ولها استعمالات كثيرة فيها خفاء ومرجعها : إلى أنها يقصد منها تبين اتصال مدخولها بعامله لخفاء في ذلك الاتصال ، فان اشتقاق أملى من الملو اشتقاق غير مكين لأن المشتق

منه ليس فيه معنى الحدث فلم يجيء منه فعل مجرد فاحتيج الى اللام لتبيين تعلق المفعول بفعله.

وأما قولهم أملى للبعير بمعنى أطال له في طوله في المرعى فهو جاء من هذا المعنى بضرب من المجاز أو الاستعارة.

فجملته «إن كيدي متين» في موضع العلة للجملتين قبلها ، فلن الاستدراج والإملاء ضرب من الكيد ، وكيد الله متين أي قوي لا انفلات منه للمكيد .

وموقع (إن) هنا موقع التفریع والتعلیل ، كما قال عبد القاهر : إنها تغني في مثل هذا الموقع غناء الفاء ، وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى «إن أول بيت وضع للناس» في سورة آل عمران ، أي : يكون ذلك الاستدراج وذلك الإملاء بالغين ما أردناه بهم لأن كيدي قوي.

ولما كان «أملی» معطوفا على «سنستدرجهم» ، فهو مشارك له في الدخول تحت تحت حكم الاستقبال ، أي : وسأملی لهم .

والغايرة بين فعلى نستدرج وأملی في كون ثانيهما بهمزة المتكلم ، وأولهما بنون العظمة مغايرة اقتضتها الفصاحة من جهة ثقل الهمزة بين حرفين متماثلين في النطق في سنستدرجهم وللتفنن والاكتفاء بحصول معنى التعظيم الاول.

و(الكيد) لم يضبط تحديد معناه في كتب اللغة ، وظهرها أنه يرادف المكر والحيلة ، وقال الراغب «ضرب من الاحتيال ، وقد يكون مذموما وممدوحا وإن كان يستعمل في المذموم أكثر وهو يقتضي أن الكيد أخص من الاحتيال وما ذلك إلا لأنه غلب استعماله في الاحتيال على تحصيل ما لو اطلع عليه المكيد لاحترز منه ، فهو احتيال فيه مضرة ما على المفعول به ، فمراد الراغب بالمذموم المذموم عند المكيد لا في نفس الأمر» وقال ابن كمال باشا الكيد الأخذ على خفاء ولا يعتبر فيه إظهار الكائد خلاف ما يبطنه.

ويتحصل من هذه التوقيفات : إن الكيد أخص من الحيلة ومن الاستدراج.

ووقوع جملة «إن كيدي متين» موقع التعلیل يقتضي أن استدراجهم والإملاء لهم كيد ، فيفيد أنه استدراج إلى ما يكرهونه وتأجيل لهم إلى حلول ما يكرهونه ،

لأن مضمون الجملة الثانية على هذا شامل لمضمون الجملة السابقة مع زيادة الوصف، المتين، ما لو حمل الكيد على معنى الأخذ على خفاء بقطع النظر عن إظهار خلاف ما يخفيه فان جملة ان كيدي متين لا تفيد الا تعليل الاستدراج والإملاء بانهما من فعل من يأخذ على خفاء دون تلوين اخذه بما يغر المأخوذ، فكأنه قال سنستدرجهم من حيث لا يعلمون كائدين لهم، ان كيدي متين. وإطلاقه هنا جاء على طريقة التمثيلية بتشبيه الحال التي يستدرج الله بها المكذبين مع تأخير العذاب عنهم الى أمد هم بالغوه، بحال من يهوى اخذا لعدوه مع إظهار المصانعة والمحاسنة ليزيد عدوه غرورا، وليكون وقوع ضرر الأخذ به أشد وأبعد عن الاستعداد لتلقيه.

والمتين القوي، وحقيقته القوي المتين أي الظاهر، لأن قوة متنه تمكنه من الاعمال الشديدة، ومتن كل شيء عموده وما يتماسك به.

﴿ أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِّنْ جَنَّةٍ إِن هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾

لما كان تكذيبهم بالآيات منبعا عن تكذيبهم من جاء بها، وناشئا عن ظن أن آيات الله لا يجيء بها البشر وأن من يدعي أنه مرسل من الله مجنون، عقب الاخبار عن المكذبين ووعيدهم بدعوتهم للنظر في حال الرسول، وانه ليس بمجنون كما يزعمون.

واستعمال العرب همزة الاستفهام مع حروف العطف المشتركة في الحكم استعمال عجيب تقدم بيانه عند قوله تعالى «أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم» في سورة البقرة.

والجملة مستأنفة، وهي ابتداء كلام في محاجتهم وتوبيخهم بعد الاخبار عنهم بأنهم مستدرجون ومملو لهم.

الاستفهام للتعجب من حالهم والانكار عليهم و(ما) في قوله «ما بصاحبهم من جنة» نافية كما يؤذن به دخول (من) على منفي ما لتأكيد الاستغراق.

وفعل «يتفكروا» منزل منزلة اللازم فلا يقدر له متعلق للاستغناء عن ذلك بما

دل عليه النفي في قوله «ما بصاحبهم من جنة» أي الم يكونوا من المفكرين أهل النظر، والفعل المعلق عن العمل لا يقدر له مفعول ولا متعلق.

والمقصود من تعليق الفعل هو الانتقال من علم الظان إلى تحقيق الخبر المظنون وجعله قضية مستقلة، فيصير الكلام بمنزلة خبرين خبر من جانب الظان ونحوه، وخبر من جانب المتكلم دخل في قسم الوقعات فنحو قوله تعالى «لقد علمت ما هؤلاء ينطقون» هو في قوة أن يقال: لقد علمت لا ينطقون ما هؤلاء ينطقون، أي ذلك علمك وهذا علمي، وقوله هنا «أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة» في قوة: أولم يتفكروا صاحبهم غير معجنون، ما بصاحبهم من جنة. فتعليق أفعال القلب ضرب من ضروب الإيجاز، وأحسب هذا هو الغرض من أسلوب التعليق لم ينبه عليه علماء المعاني، وإن خطائص العربية لا تنحصر.

و«الصاحب» حقيقته الذي يلزم غيره في حالة من سفر أو نحوه، ومنه قوله تعالى «يا صاحبي السجن»، وسميت الزوجة صاحبة، ويطلق مجازاً على الذي له مع غيره حادث عظيم وخبر، تنزيلاً للملازمة الذكر منزلة ملازمة الذات ومنه قول أبي معبد الخزاعي لامرأته، أم معبد، لما أخبرته بدخول النبي صلى الله عليه وسلم بيتها في طريق الهجرة ووصفت له هديه وبركته «هذا صاحب قريش»، وقول الحجاج في بعض خطبه لأهل العراق «ألسنتم اصحابي بالأهواز حين رمتم الغدر واستبطنتم الكفر» يريد أنهم الذين قاتلوه بالأهواز فمعنى كونهم أصحابه أنه كثر اشتغاله بهم وقول الفضل بن عباس السهبي.

كل له نيّةٌ في بغض صاحبه بنعمة الله نقليكم وتقلوننا

فوصف الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه صاحب الذين كذبوا بالآيات: هو بمعنى الذي اشتغلوا بشأنه ولزموا الخوض في أمره، وقد تكرر ذلك في القرآن كقوله تعالى «وما أصحابكم بمعجنون».

والجنة - بكسر الجيم - اسم للجنون وهو الخبال الذي يعتري الإنسان من اثر مس الجن إبّاه في عرف الناس، ولذلك علقت الجنة بفعل الكون المقدر،

بحرف الباء الدال على الملازمة. وإنما أنكر عليهم وعُجِبَ من إعراضهم عن التفكير في شأن الرسول عليه الصلاة والسلام انه غير مجنون ، ردا عليهم وصحهم إياه بالجنون « وقالوا يأيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون موقالوا معلم مجنون » وهذا كقوله تعالى « وما صاحبكم بمجنون »

وجملة « إن هو إلا نذير مبين » استئناف بياني لجواب سائل منهم يقول : فماذا شأنه ، أو هي تقرير لحكم جملة « ما بصاحبهم » من جنة فصلت لكمال الاتصال بينهما المغني عن العطف .

والنذير المحذر من شيء يضر ، وأصله الذي يخبر القوم بقدوم عدوهم ، ومنه المثل « أنا النذير العُريان » يقال أنذر نذارة بكسر النون مثل بشارة فهو منذر ونذير .

وهذا مما جاء فيه فعيل في موضع مُفْعَل ، مثل الحكيم ، بمعنى المحكم ، وقول عمرو بن معد يكرب

أمن رَيْحانة الداعي السميعُ

أي المُسْمَع

والمبين اسم فاعل من أبان إذا أوضح ، ووقوع هذا الوصف عقب الاخبار بنذير يقتضي أنه وصف للخبر ، فالمعنى أنه النذير المبين لنذارته بحيث لا يغادر شكاً في صدقه ولا في تصوير الحال المحذر منها ، فالغرض من اتباع « النذير » بوصف « المبين » التعريض بالذين لم ينصاعوا لنذارته ، ولم يأخذوا حذرهم من شر ما حذرهم منه ، وذلك يقطع عذرهم .

ويجوز جعل « مبين » خبراً ثانياً عن ضمير صاحبهم ، والمعنى أنه نذير وأنه مبين فيما يبلغه من نذارة وغيرها .

والقصر المستفاد من النفي والاستثناء قصر موصوف على صفة ، وهو يقتضي انحصار أوصاف الرسول صلى الله عليه وسلم في النذارة والبيان ، وذلك قصر إضافي ، هو قصر قلب ، أي هو نذير مبين لا مجنون كما يزعمون ، وفي هذا استغناء أو تسفيه لهم بأن حاله لا يلتبس بحال المجنون للبون الواضح بين حال النذارة البينة وحال هذيان المجنون. فدعواهم جنونه : إما غباوة منهم بحيث التبت عليهم الحقائق التمايزة ،

وإما مكابرة وعناد وافتراء على الرسول.

﴿ أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴾

ترق في الإنكار والتعجب من حالهم في إعراضهم عن النظر في حال رسولهم ، إلى الإنكار والتعجب من إعراضهم عن النظر فيما هو أوضح من ذلك وأعم ، وهو ملكوت السماوات والارض وما خلق الله من شيء مما هو آيات من آيات وحدانية الله تعالى التي دعاهم الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الإيمان بها. والمناسبة بين الكلامين : أن دعوة الرسول إلى التوحيد وإبطال الشرك هو من أكبر بواعثهم على تكذيبه « أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عسجاب ».

وعُدِّي فعل (النظر) الى متعلقه بحرف الظرفية لأن المراد التأمل بتدبر وهو التفكير كقوله تعالى « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » وتقول نظرت في شأني ، فدل بحرف الظرفية على أن هذا التفكير عميق متغلغل في أصناف الموجودات ، وهي ظرفية مجازية.

والملكوت المُلْك العظيم ، وقد مضى عند قوله تعالى « وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض » في سورة الأنعام.

وإضافته إلى السماء والأرض بيانية أي الملك الذي هو السماوات والأرض أي مُلْك الله لهما ، فالمراد السماء بمجموعها والأرض بمجموعها الدالين على عظم ملك الله تعالى.

وعطف « وما خلق الله من شيء » على « ملكوت » فقسّم النظر إلى نظر في عظيم مُلْك الله تعالى ، وإلى نظر في مخلوقاته ودقائق أحوالها الدالة على عظيم قدرة الله تعالى ، فالنظر إلى عظمة السماوات والأرض دليل على عظم ملك الله تعالى فهو الحقيق بالإلهية دون غيره ، والنظر إلى المخلوقات دليل على عظم قدرته تعالى ، وأنه المنفرد بالصنع فهو الحقيق بالإلهية ، فلو نظروا في ذلك نظر اعتبار لعلموا أن

صانع ذلك كله ليس إلا إله واحد ، فلزال إنكارهم دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى إبطال الشرك .

وقوله « وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم » معطوف على « وما خلق الله من شيء » ،
 (وأن) هذه هي أن المفتوحة الهمزة المشددة النون خففت ، فكان اسمها
 ضمير شأن مقدرا . وجملة : عسى أن يكون إلخ خبر ضمير الشأن .
 (وأن) التي بعد عسى مصدرية هي التي تزداد بعد عسى غالبا في الاستعمال .
 واسم (يكون) ضمير شأن أيضا محذوف لأن ما بعد (يكون) غير صالح لأن
 يعتبر اسما لكان ، والمعنى ألم ينظروا في توقع قرب أجلهم .

وصيغ الكلام على هذا النظم لإفادة تهويل الأمر عليهم وتخويفهم ، بجعل متعلق
 النظر من معنى الإخبار للدلالة على أنه أمر من شأنه أن يخطر في النفوس ،
 وأن يتحدث به الناس ، وأنه قد صار حديثا وخبرا فكأنه أمر مسلم مقرر .
 وهذا موقع ضمير الشأن حيثما ورد ، ولذلك يسمى : ضمير القصة اعتدادا
 بأن جملة خبره قد صارت شيئا مقررًا ومما يقصه الناس ويتحدثون به .
 ومعنى النظر في توقع اقتراب الأجل ، التخوف من ذلك .

والأجل المضاف إلى ضمير المكذبين هو أجل الأمة لا أجل الأفراد ، لأن الكلام
 تهديد بأجل غير متعارف ، نبههم إلى التفكير في توقع حلول الاستئصال بهم وأهلاكم
 كما هلك المكذبون من قبلهم ، لأنهم اذا تفكروا في أن صاحبهم ليس بمجنون
 حصل لهم العلم بانه من العقلاء فما كان العاقل بالذي يحدث لقومه حادثا عظيما
 مثل هذا ويحدث لنفسه عناء كهذا العناء لغير امر عظيم جاء به ، وما كان ليدع
 الكذب على الناس ويكذب على الله ، واذا نظروا في ملكوت السماوات والارض
 وما خلق الله من شيء علموا أن الله الملك الأعظم ، وانه خالق المخلوقات ،
 فأيقنوا بانه الإله الواحد ، فآل ذلك إلى تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام وإبطال
 معتقدهم تعدد الآلهة أو آل في أقل الاحتمالات إلى الشك في ذلك ، فلا جرم أن
 يفضي بهم إلى النظر في توقع مصير لهم مثل ما صار إليه المكذبون من قبلهم .
 ويجوز أن يكون المراد بالأجل مجيء الساعة ، وانقراض هذا العالم ، فهو أجلهم

وأجل غيرهم من الناس فيكون تخويفا من يوم الجزاء .
ومن بديع نظم هذه الآيات : أنه لما أريد التبصر والتفكر في ثبوت الحقائق والنسب في نفس الأمر جرى مع فعل القلب بصيغة القضية والخبر في قوله « أولم يتفكروا ما يصاحبهم من جنة » وقوله « وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم » ولما أريد التبصر والتفكر في صفات الذات جعل فعل القلب متعلقا بأسماء الذوات في قوله « أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء » .

ثم فرع على التهديد والوعيد توبيخهم والإنكارُ عليهم بطريقة الاستفهام التعجبي المفيد للاستبعاد بقوله « فبأي حديث بعده يؤمنون » فهو تعجيب مشوب باستبعاد للإيمان بما أبلغ عليهم الله بلسان رسوله عليه الصلاة والسلام ، وما نصب لهم من الآيات في أصناف المخلوقات ، فلن ذلك كله قد بلغ منتهى البيان قولاً ودلالة بحيث لا مطمع أن يكون غيره أدل منه .

و(أي) هنا اسم أشربَ معنى الاستفهام ، وأصله اسم مبهم يفسره ما يضاف هو عليه ، وهو اسم لحصة متميزة عما يشاركها في نوع من جنس أوصفة ، فاذا أشرب (أي) معنى الاستفهام كان للسؤال عن تعيين مشاركه غيره في الوصف المدلول عليه بما تضاف إليه (أي) طلباً لتعيينه ، فالمسؤول عنه بها مُساو لمُماثل له معروف فقوله « فبأي حديث » سؤال عن الحديث المجهول المماثل للحديث المعروف بين السائل والمسؤول وسيأتي الكلام على (أي) عند قوله تعالى « فستبصر ويبصرون بأيكم المفتون » في سورة القلم .

والاستفهام هنا مستعمل في الإنكار ، أي لا يؤمنون بشيء من الحديث بعد هذا الحديث .

وحقيقة الحديث أنه الخبر والقصة الحادثة « هل أتاك حديثُ ضيف إبراهيم ، ويطلق مجازاً على الأمر الذي من شأنه أن يصير حديثاً وهو أعم من المعنى الحقيقي .
« فالحديث » هنا إن حمل على حقيقته جاز أن يراد به القرآن كما في قوله تعالى : « فليأتوا بحديث مثله » فيكون الضمير في قوله « بعده » بمعنى بعد القرآن ، أي بعد نزوله ، وجاز أن يراد به دعوى محمد صلى الله عليه وسلم الرسالة من عند الله ، وكلا الاحتمالين يناسب قوله « أولم يتفكروا ما يصاحبهم من جنة » .

والباء في قوله « فبأي حديث » على هذا باء التعدية لتعدية فعل « يؤمنون » وإن حمل على المجاز شمل القرآن وغيره من دلائل المصنوعات باعتبار أنها من شأنها أن يتحدث الناس بها كما في قوله « فبأي حديث بعد الله وآياته يؤمنون » فيكون الضمير في قوله « بعده » عائدا على معنى المذكور أي ما ذكر من ملكوت السماوات والارض وما خلق الله من شيء وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم ، وأفرد الضمير لتأويله بالمذكور كما في قوله تعالى « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شيء منه نفسا » في سورة النساء أي فبأي شيء يستدل عليهم غير ما ذكر بعد أن لم ينتفعوا بدلالة ما ذكر ولم يؤمنوا له فلا يرجى منهم إيمان بعد ذلك .

والباء على هذا الوجه للسببية متعلقة « يؤمنون » . و (بعد) هنا مستعارة لمعنى غير لأن الظروف الدالة على المبالغة والمفارقة تستعمل استعمال المغاير قال تعالى « فمن يهديه من بعد الله » ، وحمل بعد على حقيقتها هنا يحوج إلى تأويل ، ويخرج الكلام عن سواء السبيل .

﴿ مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾

هذه الجملة تعليل للإنكار في قوله « فبأي حديث بعده يؤمنون » ، لإفادة أن ضلالهم أمر قدر الله دوامه فلا طمع لأحد في هديهم ، ولما كان هذا الحكم حاقا على من اتصف بالتكذيب ، وعدم التفكير في حال الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعدم النظر في ملكوت السماوات والارض وما خلق الله . وفي توقع اقتراب استيصالهم ، كان المحكوم عليهم بعدم الاهتداء فريقا غير معروف للناس وإنما يتفرد الله بعلمه ويطلع عليه رسوله عليه الصلاة والسلام ، وينكشف بعض ذلك عند موت بعضهم على الشرك ، وهذه هي المسألة الملقبة بالموافاة عند علماء الكلام .

وعطف جملة « وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ » على جملة « مَنْ يُضِلُّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ » للإشارة إلى استمرار ضلالهم وانتفاء هديهم في المستقبل كما وقع في الماضي .

وتفسير « نذرهم » تقدم عند قوله تعالى « وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دينهم لعبا »

في سورة الأنعام وتفسير « طغيان » و « يعمهون » تقدم عند قوله « في طغيانهم يعمهون » في سورة البقرة.

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وابن عامر : نذرهم بالنون وبالرفع ، على أنه عطف جملة على جملة « من يضل الله » على طريقة الالتفات من الغيبة إلى التكلم.

وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف : بالياء التحتية والجزم ، على أنه عطف على موضع « فلا هادي له » وهو جواب الشرط.

وقرأ أبو عمرو ، وعاصم ، ويعقوب : بالياء التحتية وبالرفع والوجه ظاهر.

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقَّتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْثَةٌ يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾

استئناف ابتدائي يذكر به شيء من ضلالهم ومحاولة تعجيزهم النبي صلى الله عليه وسلم بتعيين وقت الساعة .

ومناسبة هذا الاستئناف هي التعرض لتوقع اقتراب أجلهم في قوله « وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم » سواء أفسر الأجل باجل إذهاب اهل الشرك من العرب في الدنيا ، وهو الاستئصال ، أم فسر بأجلهم وأجل بقية الناس وهو قيام الساعة ، فإن للكلام على الساعة مناسبة لكلا الأجلين .

وقد عرف من شحنة المشركين إنكارهم ، البعث وتهكمهم بالرسول عليه الصلاة والسلام من أجل إخباره عن البعث « وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مضقتم كل مضق أنكم لفي خلق جديد أفترى على الله كذبا أم به جنة » ، وقد جعلوا يسألون النبي صلى الله عليه وسلم عن الساعة ووقتها تعجيزا له ، لتوهمهم أنه لما أخبرهم بأمرها فهو يدعي العلم بوقتها « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون » .

فالسائلون هم المشركون ، وروي ذلك عن قتادة ، والضمير يعود إلى الذين كذبوا بآياتنا ، وقد حكي عنهم مثل هذا السؤال في مواضع من القرآن كقوله تعالى في سورة النازعات « يسألونك عن الساعة أيان مرساها - وقوله - عم يتساءلون عن النبيا العظيم الذي هم فيه مختلفون » يعنى البعث والساعة ، ومن المفسرين من قال : المعنى بالسائلين اليهود أرادوا امتحان رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه عن الساعة ، وهذا لا يكون سبب نزول الآية لأن هذه السورة مكية ، قيل كلها وقيل إن آيتين منها نزلتا بالمدينة ، ولم يعدوا هذه الآية ، فيما اختلف في مكان نزوله والسور التي حكي فيها مثل هذا السؤال مكية أيضا نازلة قبل هذه السورة.

والساعة معروفة باللام علم بالغلبة في اصطلاح القرآن على وقت فناء هذا العالم الدنيوي والدخول في العالم الأخروي ، وتسمى : يوم البعث ، ويوم القيامة . و(أيان) اسم يدل على السؤال عن الزمان وهو جامد غير متصرف مركب من (اي) الاستفهامية و(آن) وهو الوقت ، ثم خففت (أي) وقلبت همزة آن ياء ليتأني الادغام فصارت أيان بمعنى أي زمان ، ويتعين الزمان المسؤول عنه بما بعد (أيان) ، ولذلك يتعين أن يكون اسم معنى لا اسم ذات ، إذ لا يخبر بالزمان عن الذات ، وأما استعمالها اسم شرط لعموم الازمنة فذلك بالنقل من الاستفهام الى الشرط كما نقلت (متى) من الاستفهام إلى الشرطية ، وهي توسيعات في اللغة تصير معاني متجددة . وقد ذكروا في اشتقاق (أيان) احتمالات يرجعون بها إلى معاني أفعال ، وكلها غير مرضية . وما ارتأيناه هنا أحسن منها .

فقوله « أيان » خبر مقدم لصدارة الاستفهام ، و«مرساها» مبتدأ مؤخر ، وهو في الأصل مضاف إليه آن إذ الأصل أي آن آن مرسى الساعة . وجملة «أيان مرساها» في موضع نصب بقول محذوف دل عليه فعل «يسألونك» ، والتقدير : يقولون أيان مرساها ، وهو حكاية لقولهم بالمعنى ، ولذلك كانت الجملة في معنى البدل عن جملة « يسألونك عن الساعة » .

والمُرسى مصدر ميمي من الإرساء وهو الاقرار يقال رَسَا الجبلُ ثَبِت وأرساه أثبته وأقره ، والإرساء الاستقرار بعد السير كما قال الأخطل .

وقال رآئدُهم أرُسُوا نزاوِلُها

ومرسى السفينة استقرارها بعد المخر قال تعالى «بسم الله مجراها ومرساها» ، وقد أطلق الإرساء هنا استعارة للوقوع تشبيها لوقوع الامر الذي كان مترقبا أو متردد فيه بوصول السائر في البر أو البحر إلى المكان الذي يريده.

وقد أمر الله رسوله بجوابهم جواب جد واغضاء عن سوء قصدهم بالسؤال التهكم ، إظهارا لنفي الوصمة عن وصف النبوة من جراء عدم العلم بوقت الساعة ، وتعلima للذين يترقبون أن يحصل من جواب الرسول عن سؤال المشركين علم للجميع بتعيين وقت الساعة فاذا أمر الساعة مما توجه النفوس الى تطلبه فقد ورد في الصحيح أن رجلا من المسلمين سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال «يا رسول الله متى الساعة» فقال رسول الله - ماذا أعددت لها - فقال - ما أعددت لها كبيرَ عمل إلا أني أحب الله ورسوله - فقال - أنت مع من أحيت

وعلم الساعة هو علم تحديد وقتها كما ينبىء عنه السؤال وقوله «لا يُجلبها لوقتها إلا هو» ، فإضافة علم إلى ضمير الساعة على تقدير مضاف بينهما أي علم وقتها ، والإضافة من إضافة المصدر إلى مفعوله . وظرفية (عند) مجازية استعملت في تحقيق تعلق علم الله بوقتها.

والحصر حقيقي : لأنه الاصل ، ولما دل عليه توكيده بعد في قوله «قل إنما علمها عند الله» ، والقصر الحقيقي يشتمل على معنى الإضافي وزيادة لأن علم الساعة بالتحديد مقصور على الله تعالى .

والتعريف بوصف الرب وإضافته إلى ضمير المتكلم إيماء إلى الاستدلال على استئثار الله تعالى بعلم وقت الساعة دون الرسول المسؤول ففيه إيماء إلى خطوهم وإلى شبهة خطوهم (التجلية) الكشف ، والمراد بها ما يشمل الكشف بالآخبار والتعيين ، والكشف بالإيقاع ، وكلاهما منفي الإسناد عن غير الله تعالى ، فهو الذي يعلم وقتها ، وهو الذي يظهرها إذا اراد ، فاذا أظهرها فقد أجلاها .

واللام في قوله «لوقتها» للتوقيت كالتي في قوله تعالى «أقم الصلاة لدلوك الشمس» ومعنى التوقيت ، قريب من معنى (عند) ، والتحقيق : أن معناه ناشيء عن معنى لام الاختصاص .

ومعنى اللام يناسب أحد معنئى الاجلاء ، وهو الازهار ، لأنه الذى إذا حصل تم كشف أمرها وتحقق الناس أن القادر على اجلائها كان عالما بوقت حلولها . وفصلت جملة « لايجليها لوقتها الا هو » لأنها تنزل من التي قبلها مترلة التأكيد والتقرير .

وقدم المجرور وهو « لوقتها » على فاعل « يجليها » الواقع استثناء مفرغا للاهتمام به تنبيها على أن تجلية أمرها تكون عند وقت حلولها لأنها تأتي بغنة . وجملة « ثقلت في السماوات والأرض » معترضة لقصد الإفادة بهولها ، والإيماء الى حكمة إخفائها .

وفعل « ثقلت » يجوز أن يكون لمجرد الاخبار بشدة ، أمرها كقوله « ويذرون وراءهم يوما ثقيلا »

وجوز أن يكون تعجيبا بصيغة فعل - بضم العين - فتقدر الضمة ضمة تحويل الفعل للتعجيب ، وإن كانت هي ضمة أصلية في الفعل ، فيكون من قبيل قوله « كبرت كسلة تخرج من أفواههم » .

والثقل مستعار للمشقة كما يستعار العظم والكبر ، لأن شدة وقع الشيء في النفوس ومشقته عليها تخيل لمن حلت به انه حامل شيئا ثقيلا ، ومنه قوله تعالى « إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا » أي شديدا تلقيه وهو القرآن . ووصف الساعة بالثقل باعتبار ما هو مطروف في وقتها من الحوادث ، فوصفها بذلك مجاز عقلي ، والقرينة واضحة ، وهي كون الثقل بمعنى الشدة لا يكون وصفا للزمان ، ولكنه وصف للاحداث فاذا أسند إلى الزمان ، فإسناده اليه إنما هو باعتباره ظرفا للاحداث ، كقوله « وقال هذا يوم عَصيب » .

وثقل الساعة أي شدتها هو عظم ما يحدث فيها من الحوادث المهولة في السماوات والأرض ، من تصادم الكواكب ، وانخرام سيرها ، ومن زلازل الأرض وفيضان البراكين ، والبحار ، وجفاف المياه ، ونحو ذلك مما ينشأ عن اختلال النظام الذي كان عليه سير العالم وذلك كله يحدث شدة عظيمة على كل ذي إدراك من الموجودات .

ومن بدیع الإيجاز تعدية فعل « تَسَقَّلْتُ » بحرف الظرفية الدال على مكان حلول الفعل ، وحذف ما حقه أن يتعدى إليه وهو حرف (الى) الذي يدل على ما يقع عليه الفعل ، ليعم كل ما تحويه السماوات والأرض مما يقع عليه الثقل بمعنى الشدة .

وجملة « لا تأتیکم إلا بغتة » مستأنفة جاءت تكملة للاخبار عن وقت حلول الساعة ، لأن الاتيان بغتة يحقق مضمون الاخبار عن وقتها بأنه غير معلوم إلا لله وبأن الله غير مُظهره لأحد ، فدل قوله « لا تأتیکم إلا بغتة » على أن انتفاء إظهار وقتها انتفاء متوغل في نوعه بحيث لا يحصل العلم لاحد بحلولها بالكنه ولا بالاجمال ، وأما ما ذُكر لها من أمارات في حديث سُؤال جبريل عن أماراتها فلا ينافي إتيانها بغتة ، لأن تلك الأمارات ممتدةُ الازمان بحيث لا يحصل معها تهيؤ للعلم بحلولها .

و « البغتة » مصدر على زنة المرة من البَغْت وهو المفاجأة أي الحصول بدون تهيؤ له ، وقد مضى القول فيها عند قوله تعالى « حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة » في سورة الانعام .

وجملة « يسألونك كأنك حفي عنها » مؤكدة لجملة « يسألونك عن الساعة » ومبينة لكيفية سؤالهم فلذینک فصلت .

وحذف متعلق السؤال لعلمه من الجملة الاولى .

و « حفي » فعيل فيجوز أن يكون بمعنى فاعل مشتقا من حفي به مثل غني فهو غني إذا أكثر السؤال عن حاله تلطفا ويكون المعنى كأنك أكثرت السؤال عن وقتها حتى علمته ، فيكون وصف حفي كناية عن العالم بالشيء لأن كثرة السؤال تقتضي حصول العلم بالمسؤول عنه ، وبهذا المعنى فسر في الكشف فهو من الكناية بالسؤال عن طلب العلم لأن السؤال سبب العلم كقول السموأل أو عبد الملك ابن عبد الرحيم الحارثي أو غيرهما .

سلي إن جهلت الناس عنا وعنهم
وقول عامر بن الطفيل

طلقت إن كم تسألني أي فارس
حليلك إذ لاقى صُداً وخشعها

وقول أَنبِئِ مَنْ زَبَّانَ النَّبْهَانِي

فلما التقينا بينَ السيفِ بيننا لسائلةٍ عَنَّا حَفِيٍّ سؤالها

ويجوز أن يكون مشتقا من أحفاه إذا ألح عليه في فعل ، فيكون فعिला بمعنى مُفعل مثل حَكِيم ، أي كأنك مُلح في السؤال عنها ، أي ملح على الله في سؤال تعيين وقت الساعة كقوله تعالى « إِنَّ سَأَلَكُمْوَهَا فَيُحْضِفْكُمْ تَبْخُلُوا »

وقوله « كأنك حفي » حال من ضمير المخاطب في قوله « يسألونك » معترضة بين « يسألونك » ومتعلقه .

ويتعلق قوله « عنها » على الوجهين بكل من « يسألونك » - « حفي » على نحو من النزاع في التعليق .

ويجوز أن يكون « حفي » مشتقا من حفي به كرضي بمعنى بَالغ في الإكرام فيكون مستعملا في صريح معناه ، والتقدير كأنك حفي بهم أي مكرم لهم وملاطف فيكون تهكما بالمشركين ، أي يظهرون لك أنك كذلك ليستنزلك للخوض معهم في تعيين وقت الساعة ، روي عن ابن عباس : كأنك صديق لهم ، وقال قتادة : قالت قریش لمحمد : إن بيننا قرابة فأسير إلينا متى الساعة فقال الله تعالى « يسألونك كأنك حفي عنها » وعلى هذا الوجه يتعلق « عنها » بـ « يسألونك » وحذف متعلق « حفي » لظهوره .

وبهذا تعلم أن تأخير « عنها » للإيفاء بهذه الاعتبارات .

وفي الآية إشارة إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا تتعاقب همته بتعيين وقت الساعة ، إذ لا فائدة له في ذلك ، ولأنه لو اهتم بذلك لكان في اهتمامه تطلبا لإبطال الحكمة في اخفائها ، وفي هذا إشارة إلى أن انتفاء علمه بوقتها لا ينافي كرامته على الله تعالى بأن الله أعطاه كمالاتا نفسيا يصرفه عن تطلب ذلك ، ولو تطلبه لأعلمه الله به ، كما صرف موسى عليه السلام عن الاستمرار على كراهة الموت حين حل أجله كيلا يتزع روحه وهو كاره ، وهذه سرائر عالية بين الله وبين الصالحين من عباده .

وأكدت جملة الجواب الأولى بقوله « قل إنما علمها عند الله » تأكيدا لمعناها

ليعلم أن ذلك الجواب لا يرجى غيره وأن الحصر المشتمل عليه قوله «إنما علمها عند ربي» حصر حقيقي ثم عطف على جملة الجواب استدراك عن الحصر في قوله «قل إنما علمها عند الله» تأكيداً لكونه حصراً حقيقياً ، وإبطالا لظن الذين يحسبون أن شأن الرسل أن يكونوا عالمين بكل مجهول ، ومن ذلك وقت الساعة بالنسبة إلى أوقاتهم يستطيعون إعلام الناس فيستدلون بعدم علم الساعة على عدم صدق مدعي الرسالة ، وهذا الاعتقاد ضلالة ملازمة للعقول الأفنة ، فانها تنوهم الحقائق على غير ما هي عليه ، وتوقن بما يخيل إليها ، وتجعله أصولاً تبني عليها معارفها ومعاملاتها ، وتجعلها حكماً في الأمور إثباتاً ونقياً ، وهذا فرط ضلالة ، وانه لضعف على إباله بتشديد الباء وتخفيفها ، وقد حكي التاريخ القديم شاهداً مما قلناه وهو ما جاء في سفر دانيال — من كتب الانبياء الملحقه بالتوراة أن — (يُخْتَصَّر) ملك بابل رأى رؤيا أزعجته وتطلب تعبيرها ، فجمع العرافين والمنجمين والسحرة وأمرهم أن يخبروه بصورة ما رآه في حلمه من دون أن يحكيه لهم ، فلما أجابوه بأن هذا ليس في طاقة احد من البشر ولا يطلع على ما في ضمير الملك الا الآلهة ، غضب ، واغتاظ ، وأمر بقتلهم ، وأنه أحضر دانيال النبيء وكان من جملة أسرى بني إسرائيل في (بابل) وهدده بالقتل ان لم ينشئه بصورة رؤياه ، ثم بتعبيرها ، وأن دانيال استنظره مدة ، وأنه التجأ إلى الله بالدعاء هو وأصحابه (عزريا) و(ميشايل) و(حننيا) فدعوا الله لينقذ دانيال من القتل ، وأن الله أوحى إلى دانيال بصورة ما رآه الملك فأخبر دانيال الملك بذلك ، ثم عبر له ، فنال حظوة لديه انظر الاصحاح الثاني من سفر دانيال .

﴿ قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَا سْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾

هذا ارتقاء في التبرؤ من معرفة الغيب ومن التصرف في العالم ، وزيادة من التعليم للامة بشيء من حقيقة الرسالة والنبوة ، وتمييز ما هو من خصائصها عما ليس منها.

والجملة مستأنفة ابتدائية قصد من استئنافها الاهتمام بمضمونها ، كي تتوجه الاسماع اليها ، ولذلك أعيد الامر بالقول مع تقدمه مرتين في قوله « قل إنما علمها عند ربي - قل إنما علمها عند الله » للاهتمام باستقلال المقول ، وأن لا يندرج في جملة المقول المحكي قبله ، وخص هذا المقول بالاخبار عن حال الرسول عليه الصلاة السلام نحو معرفة الغيب ليقطع من عقول المشركين توهم ملازمة معرفة الغيب لصفة النبوة ، إعلانا للمشركين بالتزام أنه لا يعلم الغيب ، وأن ذلك ليس بطاعن في نبوته حتى يستيشسوا من تحديه بذلك ، وإعلاما للمسلمين بالتمييز بين ما تقتضيه النبوة وما لا تقتضيه ، ولذلك نفى عن نفسه معرفة اخواله المغيبة ، فضلا على معرفة المغيبات من أحوال غيره إلا ما شاء الله .

في تفسير البغوي ، عن ابن عباس : أن أهل مكة قالوا يا محمد الا يخبرك ربك بالسعر الرخيص قبل أن يعلو فتشتري فتربح عند الغلاء ، وبالأرض التي تريد أن تجتدب فترحل منها إلى التي قد أخصبت ، فأنزل الله تعالى « قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله » فيكون هذا من جملة ما توركوا به مثل السؤال عن الساعة ، وقد جمع رد القولين في قرن .

ومعنى الملك هنا الاستطاعة والتمكن ، وقد تقدم بيانه عند قوله تعالى « قل أعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا » في سورة المائدة ، والمقصود منه ، هنا : ما يشمل العلم بالنفع والضرر لأن المقام لنفي معرفة الغيب ، ولأن العلم بالشيء هو موجب توجه النفس إلى عمله .

وقدّم النفع في الذكر هنا على الضرر : لأن النفع أحب الى الانسان ، وعُكس في آية المائدة لأن المقصود تهوين أمر معبوداتهم ، وأنها لا يخشى غضبها .

وإنما عطف قوله « ولا ضرا » مع أن المرء لا يتطلب إضرار نفسه لأن المقصود تعميم الاحوال اذ لا نعدو أحوال الانسان عن نافع وضار فصار ذكر هذين الضدين مثل ذكر المساء والصباح و ذكر الليل والنهار والشر والخير وسيأتي مزيد بيان لهذا عند قوله تعالى « ولا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعا » في سورة الفرقان وجعل نفى أن يملك لنفسه نفعا أو ضرا مقدّمة لنفي العلم بالغيب ، لأن غاية الناس من التطلع إلى معرفة

الغيب هو الاسراع الى الخيرات المستقبلية بتهيئة اسبابها وتقريبها ، والى التجنب لمواقع الاضرار، فنفي ان يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ، يعم سائر انواع الملك وسائر انواع النفع والضرر ، ومن جملة ذلك العموم ما يكون منه في المستقبل وهو من الغيب.

والاستثناء من مجموع النفع والضرر ، والأولى جعله متصلا ، أي الا ما شاء الله أن يملكه بان يُعلمنيه ويُقدرني عليه ، فان لم يشأ ذلك لم يطلعني على مواقعه وخلق الموانع من أسباب تحصيل النفع ، ومن أسباب اتقاء الضرر ، وحمله على الاتصال يناسب ثبوت قدرة للعبد بجعل الله تعالى وهي المسماة بالكسب ، فاذا أراد الله ان يوجه نفس الرسول عليه الصلاة والسلام الى معرفة شيء مغيب اطّلع عليه لمصلحة الامة او لاکرام الامة له كقوله تعالى « إذ يريكم الله في منامك - الى قوله دليقضي الله أمرا كان مفعولا » وقوله « ولو كنت أعلم الغيب » الخ تكملة للتبرؤ من معرفة الغيب ، سواء منه ما كان يخص نفسه وما كان من شؤون غيره .

فحصل من مجموع الجملتين انه لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ، في عالم الشهادة وفي عالم الغيب ، وأنه لا يعلم شيئا من الغيب ، مما فيه نفعه وضرره وما عداه . والاستدلال على انتفاء علمه بالغيب بانتفاء الاستكثار من الخير ، وتجنب السوء ، استدلال باخص ما لو علم المرء الغيب لعلمه ، اول ما يعلم وهو الغيب الذي يهيم نفسه ، ولأن الله لو أراد اطلاعه على الغيب لكان القصد من ذلك اكرام الرسول ، - صلى الله عليه وسلم - فيكون اطلاعه على ما فيه راحته أول ما ينبغي اطلاعه عليه ، فاذا انتفى ذلك كان انتفاء غيره أولى .

ودليل التالي ، في هذه القضية الشرطية ، هو المشاهدة من فوات خيرات دنيوية لم يتهيأ لتحصيلها وحصول اسواء دنيوية ، وفيه تعريض لهم اذ كانوا يتعرضون له السوء.

وجملة « إن أنا إلا نذير وبشير » من تمام القول المأمور به وهي مستأنفة ستيناها بيانيا ، ناشتا عن التبرؤ من أن يملك لنفسه نفعا أو ضرا لأن السامعين يتوهمون ما نفاه عن نفسه أخص صفات النبي فمن شأنهم أن يتعجبوا من نفيه ذلك عن

نفسه وهو يقول إنه رسول الله إليهم ، ويسالوا عن عمله ما هو بعد أن نفى عنه ما نفى ، فينب لهم أن الرسالة منحصرة في النذارة على المفاسد وعواقبها والبشارة بعواقب الانتهاء عنها واكتساب الخيرات .

وإنما قدم وصف النذير على وصف البشير ، هنا : لأن المقام خطاب المكذبين المشركين ، فالنذارة أعلق بهم من البشارة .
وتقدم الكلام على النذير البشير عند قوله تعالى « إِنَّا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا » في سورة البقرة .

وقوله « لقوم يؤمنون » يتنازعُ تعلقه كل من نذير وبشير : لأن الانتفاع بالأمرين يختص بالذين تهيبوا إلى الايمان بأن يتأملوا في الآيات وينهوا من أنفسهم ويقولوا الحق على آبائهم ، دون الذين جعلوا ديدنهم التكذيب والاعراض والمكابرة ، فالمضارع مراد به الحال والاستقبال كما هو شأنه ، ليشمل من تهيبا للإيمان حالا ومالا ، وأما شموله لمن آمنوا فيما مضى فهو بدلالة فحوى الخطاب ذمهم أولى ، وهذا على حد قوله تعالى « إنما أنت منذر من يخشاها » .

وفي نظم الكلام على هذا الأسلوب من التنازع ، وإيلاء وصف (البشير) بقوم يؤمنون ، إيهام أن البشارة خاصة بالمؤمنين ، وأن متعلق النذارة المتروك ذكره في النظم هو لاضداد المؤمنين ، أي المشركين ، وهذا المعنى مقصود على نحو قوله تعالى « لتندر الذين ظلموا وبشري للمحسنين »

وهذه المعاني المستتبعات مقصودة من القرآن ، وهي من وجوه إعجازه لأن فيها استفادة معان وافرة من ألفاظ وجيزة .

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّيْهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَاحِبًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ فَلَمَّا

ءَاتَيْنَاهُمَا صَلَاحًا جَعَلَا لَهُ دُشِرًا كَأَ فِيمَا ءَاتَيْنَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا
يُشْرِكُونَ ﴿٦٠﴾

جملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا ، عاد بها الكلام الى تقرير دليل التوحيد وإبطال الشرك من الذي سلف ذكره في قوله « وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم » الآية ، وليست من القول المأمور به في قوله « قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا » لأن ذلك المقول قصد منه إبطال الملازمة بين وصف الرسالة وعلم الرسول بالغيب ، وقد تم ذلك ، فالمناسب أن يكون الغرض الآخر كلاما موجهها من الله تعالى إلى المشركين لإقامة الحجة عليهم بفساد عقولهم في إشراكهم وإشراك آبائهم .

ومناسبة الانتقال جريان ذكر اسم الله في قوله « إلا ما شاء الله » وضمير الخطاب في « خلقكم » للمشركين من العرب لأنهم المقصود من هذه الحجج والتذكير ، وإن كان حكم هذا الكلام يشمل جميع البشر . وقد صدر ذلك بالتذكير بنعمة خلق النوع المبتدأ يخلق أصله وهو آدم وزوجه حواء تمهيدا للمقصود .

وتعليق الفعل باسم الجمع ، في مثله ، في الاستعمال يقع على وجهين : أحدهما أن يكون المراد الكل المجموع ، أي جملة ما يصدق عليه الضمير ، أي خلق مجموع البشر من نفس واحدة فتكون النفس هي نفس آدم الذي تولد منه جميع البشر .

وثانيهما أن يكون المراد الكل الجمعي أي خلق كل أحد منكم من نفس واحدة ، فتكون النفس هي الأب ، أي أبو كل واحد من المخاطبين على نحو قوله تعالى « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى - وقوله - فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى » .

ولفظ « نفس واحدة » وحده يحتمل المعنيين ، لأن في كلا الخلقين امتنانا ، وفي كليهما اعتبارا واتعاظا .

وقد جعل كثير من المفسرين النفس الواحدة آدم وبعض المحققين منهم جعلوا الأب لكل أحد ، وهو المأثور عن الحسن ، وقتادة ، ومشي عليه الفخر ، والبيضاوي

وابنٌ كثير ، والاصم ، وابن المنير ، والجباري

ووصفت النفس بوحدة على أسلوب الإدماج بين العبرة والموعظة ، لأن كونها واحدة أدعى للاعتبار اذ ينسل من الواحدة أبناء كثيرون حتى ربما صارت النفس الواحدة قبيلة أو أمة ففي هذا الوصف تذكير بهذه الحالة العجيبة الدالة على عظم القدرة وسعة العلم حيث بثه من نفس واحدة رجالا كثيرا ونساء ، وقد تقدم القول في ذلك في طالع سورة النساء

والذي يظهر لي أن في الكلام استخداما في ضميري «تغشاهن» وما بعده إلى قوله «فيما آتاها» وبهذا يجمع تفسير الآية بين كلا الرأيين.

و(من) في قوله ومن نفس واحدة ابتدائية

وعبر في جانب الأنثى بفعل جعل، لأن المقصود جعل الأنثى زوجا للذكر، لا الاخبار عن كون الله خلقها ، لأن ذلك قد علم من قوله « هو الذي خلقكم من نفس واحدة » و(من) في قوله « وجعل منها » للتبويض ، والمراد : من نوعها ، وقوله « منها » صفة لـ «زوجها» قدمت على الموصوف للاهتمام بالامتنان بان جعل الزوج وهو الانثى من نوع ذكرها وهذه الحكمة مطردة في كل زوجين من الحيوان .

وقوله « ليسكن إليها » تعليل لما أفادته (من) التبضية .

والسكون مجاز في الاطمئنان والتانس أي : جعل من نوع الرجل زوجه ليألفها ولا يجرى قربها ، ففي ذلك منة الإيناس بها ، وكثرة ممارستها لينساق الى غشيانها ، فلو جعل الله التناسل حاصلا بغير داعي الشهوة لكانت نفس الرجل غير حريصة على الاستكثار من نسله ، ولو جعله حاصلا بحالة ألم لكانت نفس الرجل مقلة منه ، بحيث لا تنصرف اليه الا للاضطراب بعد التأمل والتردد ، كما ينصرف الى شرب الدواء ونحوه المعقبة منافع ، وفُسر عنه بقاء التعقيب ما يحدث عن بعض سكون الزوج إلى زوجه وهو الغشيان .

وصيغت هذه الكناية بالفعل الدال على التكلف لإفادة قوة التمكن من ذلك لأن التكلف يقتضى الرغبة.

وذكر الضمير المرفوع في فعلي «يَسْكُنَ» وتغشى : باعتبار كون ماضدق المعاد ، وهو النفس الواحدة ، ذكرا . وأنث الضمير المنصوب في «تغشاها» ، والمرفوع في حملت . ومرت : باعتبار كون ماضدق المعاد وهو زوجها انثى ، وهو عكس بديع في نقل ترتيب الضبائر .

ووصف الحمل «خفيفا» لإدماج ثان ، وهو حكاية للواقع ، فان الحمل في مبدئه لا تجد منه الحامل ألما ، وليس المراد هنا حملا خاصا ، ولكنه الخبر عن كل حمل في أوله ، لأن المراد بالزوجين جنسهما . فهذه حكاية حالة تحصل منها عبرة أخرى ، وهي عبرة تطور الحمل كيف يبتدىء خفيفا كالعدم ، ثم يتراد رويدا رويدا حتى يثقل ، وفي الموطا « قال مالك وكذلك (أي كالمريض غير المخوف والمريض المخوف) الحامل في أول حملها بشر وسرور وليس بمرض ولا خوف . لأن الله تبارك وتعالى قال في كتابه « فبشرناها بأسحاق - وقال - حملت حملا خفيفا فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين »

وحقيقة المرور : الاجتياز . ويستعار للتغافل وعدم الاكتراث للشيء كقوله تعالى « فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضره » أي : نسي دعاءنا ، وأعرض عن شكرنا لأن المار بالشيء لا يقف عنده ولا يسأله . وقوله « وإذا مروا باللغو مروا كراما »

وقال تعالى « وكآين من آية في السماوات والارض يرون عليها وهم عنها معرضون » .

فمعنى « فمرت به » لم تنفطن له ، ولم تفكر في شأنه ، وكل هذا حكاية للواقع ، وهو ادماج ،

والإثقال ثقل الحمل وكلفته ، يقال أثقلت الحامل فهي مثقل وأثقل المريض فهو مثقل ، والهمزة للصيرورة مثل أورق الشجر ، فهو كما يقال أقربت الحامل فهي مقرب إذا قرب أبان وضعها .

وقد سلك في وصف تكوين النسل مسلك الإطناب : لما فيه من التذكير بتلك الأطوار ، الدالة على دقيق حكمة الله وقد رته ، وبلطفه بالانسان .

وظاهر قوله « دَعَا اللهَ ربهما » أن كل أبوين يدعوان بذلك ، فإن حمل على ظاهره قلنا لا يخلو أبواب مشركان من ان يتمنيا ان يكون لهما من الحمل مولود صالح ، سواء نطقا بذلك أم أضمره في نفوسهما ، فإن مدة الحمل طويلة ، لا تخلو أن يحدث هذا التمني في خلالها ، وإنما يكون التمني منهم على الله ، فإن المشركين يعترفون لله بالربوبية ، وبأنه هو خالق المخلوقات ومُكونها ، ولا حظ للآلهة الا في التصرفات في أحوال المخلوقات ، كما دلت عليه محاجات القرآن لهم نحو قوله تعالى « قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده » وقد تقدم القول في هذا عند قوله تعالى « ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » في الأنعام .

وإن حُمِلَ « دَعَا » على غير ظاهره فتأويله أنه مخصوص ببعض الأزواج الذين يخطر ببالهم الدعاء .

وإجراء صفة « ربهما » المؤذنة بالرفق والإيجاد : للإشارة إلى استحضار الأبوين هذا الوصف عند دعائهما الله ، أي يذكر أنه باللفظ أو ما يفيد مفاده ، ولعل العرب كانوا اذا دعوا بصلاح الحمل قالوا : ربنا آتنا صالحا .
وجملة « لئن آتيتنا صالحا » مبيّنة لجملة « دَعَا الله » .

و« صالحا » وصف جرى على موصوف محذوف ، وظاهر التذكير أن المحذوف تقديره : (ذكرنا) وكان العرب يرغبون في ولادة الذكور وقال تعالى « ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون » أي الذكور

فالدعاء بأن يؤتيا ذكرا ، وأن يكون صالحا ، أي نافعا : لأنهم لا يعرفون الصلاح الحق ، وينذران : لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين .

ومعنى « فلما آتاها صالحا لما أتى من آتاه منهم ولدا صالحا وضمير « جعل » للنفس الواحدة وزوجها ، أي جعل الابوان المشركان .

و « الشُّرك » مصدر شركه في كذا ، أي جعل الله شركة ، والشركة تقتضي شريكا أي جعل الله شريكا فيما آتاها الله ، والخبر مراد منه مع الاخبار التعجيب من سفه آرائهم ، اذ لا يجعل رشيدُ الراي شريكا لاحد في ملكه وصنعه بدون حق ، فلذلك عُرِف المشرك فيه بالموصولية فقليل « فيما آتاها » دون الاضمار بأن يقال :

جعلاً له شركاء فيه : لما تؤذن به الصلة من فساد ذلك الجعل ، وظلم جاعله ، وعدم استحقاق المجعول شريكاً لما جعل له ، وكفران نعمة ذلك الجاعل ، إذ شكر لمن لم يعطه ، وكفر من أعطاه ، واختلاف الوعد المؤكد .

وجعل الموصول (مبا) دون (من) باعتبار أنه عطية ، أو لأن حالة الطفولة أشبه بغير العاقل .

وهذا الشرك لا يخلو عنه أحد من الكفار في العرب ، وبخاصة أهل مكة ، فإن بعض المشركين يجعل ابنه سادناً لبيوت الأصنام ، وبعضهم يحجر ابنه إلى صنم ليحفظه ويرعاه ، وخاصة في وقت الصبا ، وكل قبيلة تنتسب إلى صنمها الذي تعبده ، وبعضهم يسمي ابنه : عبد كذا ، مضافاً إلى اسم صنم كما سموا عبد العزى ، وعبد شمس ، وعبد مناة ، وعبد ياليل ، وعبد ضخم ، وكذلك امرؤ القيس ، وزيد مناة ، لأن الإضافة على معنى التملك والتعبيد ، وقد قال أبو سفيان ، يوم أحد : « أعلُّ هُبُل » وقالت امرأة الطفيل لزوجها الطفيل بن عمرو الدوسي حين أسلم وأمرها بأن تسلم « لا نخشى على الصبية من (ذي الشرى) شيئاً » ذوالشرى صنم

وجملة « فتعالى الله عما يشركون » أي : تنزه الله عن إشراكهم كله : ما ذكر منه آنفاً من إشراك الوالدين مع الله فيما آتاهما ، وما لم يذكر من اصناف إشراكهم .

وموقع فاء التفريع في قوله « فتعالى الله » موقع بديع ، لأن التنزيه عما أحدثوه من الشرك يترتب على ما قبله من انفراده بالخلق العجيب ، والمنن العظيمة ، فهو متعال عن إشراكهم لا يليق به ذلك ، وليس له شريك بحق ، وهو إنشاء تنزيه غير مقصود به مخاطب .

وضمير الجمع في قوله « يشركون » عائد إلى المشركين الموجودين لأن الجملة كالنتيجة لما سبقها من دليل خلق الله إياهم .

وقد روى والترمذي : وأحمد حديثاً عن سُمرة بن جندب ، في تسويل الشيطان لحواء أن تسمي ولدها عبد الحارث ، والحارث اسم إبليس ، قال الترمذي

حديث حسن غريب ، ووسمه ابن العربي في احكام القرآن ، بالضعف ، وتبعه تلميذه القرطبي وبيتن ابن كثير ما في سنده من العلل ، على أن المفسرين ألصقوه بالآية وجعلوه تفسيراً لها ، وليس فيه على ضعفه انه فسر به الآية ولكن الترمذي جعله في باب تفسير سورة الاعراف من سننه

وقال بعض المفسرين : الخطاب في « خلقكم من نفس واحدة » لقريش خاصة ، والنفس الواحدة هو قصي بن كلاب تزوج امرأة من خزاعة فلما آتاها الله أولادا أربعة ذكورا سمى ثلاثة منهم عبد مناف ، وعبد العزى ، وعبد الدار ، وسمى الرابع « عبدا » بدون اضافة وهو الذي يدعى بعبد قصي .

وقرأ نافع ، وعاصم في رواية أبي بكر عنه ، وأبو جعفر : شركا - بكسر الشين وسكون الراء - أي اشتراكا مع الله ، والمفعول الثاني لفعل جعل محذوف للعلم به ، أي جعل له الاصنام شركا ، وقرأ بقية العشرة شركاء - بضم الشين جمع شريك ، والقراءتان متحدثتان معنى .

وفي جملة « فتعالى الله عما يشركون » محسن من البديع وهو موجيء الكلام مترنا على ميزان الشعر ، من غير أن يكون قصيدة ، فان هذه الجملة تدخل في ميزان الرمل . وفيها الالتفات من الخطاب الذي سبق في قوله « هو الذي خلقكم من نفس واحدة » وليس عائد الى ما قبله ، لأن ما قبله كان بصيغة المثني خمس مرات من قوله « دَعُوا اللَّهَ رَبَّهُمَا - إلى قوله - فيما آتاها »

﴿ أَيَشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلِقُونَ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنْفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ ﴾

هذه الآيات الثلاث كلام « معترض بين الكلامين الموقنين لتوبيخ المشركين واقامة الحجة عليهم ، مخاطب بها النبي عليه الصلاة والسلام والمسلمون ، للتعجيب من عقول المشركين ، وفيه تعريض بالرد عليهم لانه يبلغ مسامعهم . والاستفهام مستعمل في التعجيب والانكار .

وصيغة المضارع في يشركون دالة على تجدد هذا الإشراك منهم . ونفي المضارع في قوله مالا يخلق للدلالة على تجدد نفي الخالقية عنهم .

وأصل معنى التجدد « الذي يدل عليه المسند الفعلي ، هو حدوث معنى المسند للمسند اليه ، وانه ليس مجرد ثبوت وتقرر ، فيعلم منه : أنهم لا يخلُقون في الاستقبال ، وانهم ما تخلقوا شيئا في الماضي ، لأنه لو كان الخلق صفة ثابتة لهم لكان متقرا في الماضي والحال والاستقبال .

وضمير الغيبة في « وهم يخلُقون » يجوز عندي : أن يكون عائدا إلى ما عاد إليه ضمير « يشركون » أي : والمشركون يخلُقون ، ومعنى الحال زيادة تقطيع التعجب من حالهم لإشراكهم بالله أصنافا لا تخلق شيئا في حال أن المشركين يخلُقون يوما فيوما ، أي يتجدد خلقهم ، والمشركون يشاهدون الأصنام جاثمة في بيوتها ومواضعها لا تصنع شيئا فصيغة المضارع دالة على الاستمرار بقرينة المقام .

ودلالة المضارع على الاستمرار والتكرر دلالة ناشئة عن معنى التجدد الذي في أصل المسند الفعلي ، وهي دلالة من مستبعات التركيب بحسب القرائن المعينة لها ولا توصف بخفية ولا مجاز لذلك ، ومعنى تجدد مخلوقيتهم : هو أن الضمير صادق بأمة وجماعة ، فالمخلوقية لا تفارقهم لأنها تتجدد أنا فأنا بازدياد المواليد ، وتغير أحوال المواجد ، كما قال تعالى « خلقنا من بعد خلق » فتكون جملة « وهم يخلُقون » حالا من ضمير « أبشركون »

والمفسرون أعادوا ضمير « هم يخلُقون » على « مالا يخلق » أي الاصنام ، ولم يبينوا معنى كون الاصنام مخلوقة وهي صور نحتها الناس ، وليست صورها مخلوقة لله ، فينتعين أن المراد ان مادتها مخلوقة وهي الحجارة .

وجعلوا إجراء ضمائر العقلاء في قوله « وهم - وقوله - يخلُقون » وما بعده على الاصنام وهي جمادات لانهم نزلوا منزلة العقلاء ، بناء على اعتقاد المحجوجين فيهم « ولا يظهر على لهذا التقدير وجه الاتيان بفعل يخلُقون بصيغة المضارع لأن هذا الخلق غير متجدد .

والضمير المجرور باللام في « لهم نصرا » عائدا الى المشركين ، لأن المجرور باللام بعد فعل الاستطاعة ونحوه هو الذي لأجله يقع الفعل مثل « لا يمسلكون لكم رزقا »

وجملة « ولا يستطيعون لهم نصراً » عطف على جملة « مالا يخلق شيئاً » فتكون صلة ثانية.

والقول في الفعلين من « لا يستطيعون - ولا أنفسهم ينصرون » كالقول في « مالا يخلق شيئاً ».

وتقديم المفعول في « ولا أنفسهم ينصرون » للاهتمام بنفي هذا النصر عنهم ، لأنه أدل على عجز تلك الآلهة لأن من يقصر في نصر غيره لا يقصر في نصر نفسه لو قدر. والمعنى : أن الأصنام لا ينصرون من يعبدونهم إذا احتاجوا لنصرهم ولا ينصرون أنفسهم إن رام أحد الاعتداء عليها.

والظاهر أن تخصيص النصر من بين الأعمال التي يتخيلون أن تقوم بها الأصنام مقصود منه تنبيه المشركين على انتفاء مقدرة الأصنام على نفعهم ، إذ كان النصر أشد مرغوب لهم ، لأن العرب كانوا أهل غارات وقтал وقرات ، فالانتصار من أهم الأمور لديهم قال تعالى « واتخلوا من دون الله آلهة لعلهم ينصرون لا يستطيعون نصرهم » - وقال تعالى « واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا كلا سيكفرون بعبادتهم » ، قال أبو سفيان يوم أحد « أعسل هبل - وقال أيضا - لنا العزى ولا عزى لكم » وأن الله أعلم المسلمين بذلك تعريضا بالبشارة بأن المشركين سيغلبون قال « قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد » وأنهم سيمحقون الأصنام ولا يستطيع أحد الذب عنها.

﴿ وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ ﴾

يجوز أن يكون عطفاً على جملة « أبشركون مالا يخلق شيئاً » زيادة في التعجيب من حال المشركين بذكر تصميمهم على الشرك على ما فيه من سخافة العقول ووهن الدليل ، بعد ذكر ما هو كاف لتزييفه.

فضمير الخطاب المرفوع في « وإن تدعوهم » موجه إلى المسلمين مع الرسول صلى الله عليه وسلم ، وضمير جمع الغائب المنصوب عائد إلى المشركين كما عاد

ضمير «أشركون» فبعد أن عَجَّب الله المسلمين من حال أهل الشرك أنبأهم بأنهم لا يقبلون الدعوة إلى الهدى.

ومعنى ذلك أنه بالنظر إلى الغالب منهم ، وإلا فقد آمن بعضهم بعد حين وتلاحقوا بالإيمان ، أعدا من ماتوا على الشرك.

وهذا الوجه هو الأليق بقوله تعالى بعد ذلك «وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعون» الآية ليكون المخبر عنهم في هذه الآية غير المخبر عنهم في الآية الآتية ، لظهر تفاوت الموقع بين «لا يتبعوكم» وبين «لا يسمعون» .

ويجوز أن تكون جملة «وإن تدعوهم إلى الهدى» إلخ معطوفة على جملة الصلة في قوله «لا يخلق شيئا وهم يخلقون» فيكون ضمير الخطاب في «تدعوهم» خطابا للمشركين الذين كان الحديث عنهم بضمائر الغيبة من قوله «فتعالى الله عما يشركون» إلى هنا ، فمقتضى الظاهر أن يقال : وإن يدعوهم إلى الهدى لا يتبعوهم ، فيكون العدول عن طريق الغيبة إلى طريق الخطاب التفاتا من الغيبة إلى الخطاب توجهها إليهم بالخطاب لأن الخطاب أوقع في الدمغ بالحجة.

و(الهدى) على هذا الوجه ما يهتدى إليه ، والمقصود من ذكره أنهم لا يستجيبون إذا دعوتهم إلى ما فيه خيرهم فيعلم أنهم لو دعواهم إلى غير ذلك لكان عدم اتباعهم دعوتهم أولى.

وجملة «سواء عليكم أدعوتهم أم أنتم صامتون» مؤكدة لجملة «وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم» فلذلك فصلت.

و(سواء) اسم للشيء المساوي غيره أي ليس أولى منه في المعنى المسوق له الكلام والهمزة التي بعد (سواء) يقال لها همزة التسوية ، وأصلها همزة الاستفهام استعملت في التسوية ، كما تقدم عند قوله تعالى «سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم» في سورة البقرة ، أي سواء دعوتكم إياهم وصمتمكم عن الدعوة.

و(على) فيها للاستعلاء المجازي وهي بمعنى العندية أي : سواء عندهم . وانما جعل الأمران سواء على المخاطبين ولم يجعلها سواء على المدعويين فلم يقل سواء عليهم ، وإن كان ذلك أيضا سواء عليهم لأن المقصود من الكلام هو تأييس

المخاطبين من استجابة المدعويين الى ما يدعونهم اليه لا الاخبار وان كان المعنيان متلازمين كما أنهما في قوله «سواء عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم» متلازمان فإن الانذار وعدمه سواء : على المشركين ، وعلى المؤمنين ، ولكن الغرض هنالك بيان انعدام انتفاعهم بالهدى.

وهذا هو القانون للفرقة بين ما يصح أن يسند فيه فعل التسوية إلى جانبين وبين ما يتعين ان يسند فيه الى جانب واحد اذا كانت التسوية لا تهّم الا جانبا واحدا ، كما في قوله تعالى «اصْلَوْهَا فاصبروا أولا تصبروا سواء عليكم» فانه يتعين أن تجعل التسوية بالنسبة للمخاطبين ، ولا يحسن أن يقال سواء علينا - وكقوله «سواء علينا أجزعنا أم صبرنا مالنا من محيص» فانه يتعين أن تكون التسوية بالنسبة الى المتكلمين.

ووقع قوله «أم أنتم صامتون» مُعَادِل «أدعوتهم مع اختلاف الاسلوب بين الجملتين بالفعلية والاسمية ، فلم يقل أم صمتن ، ففي تفسير القرطبي ، عن ثعلب : ان ذلك لأنه رأس آية (اي لمجرد الرعاية على الفاصلة) قال : وصامتون وصمتن عند سيبويه واحد ، (أي الفعل والوصف المشتق منه سواء) يريد لا تفاوت بينهما في أصل المعنى لأن ما بعد همزة التسوية لما كان في قوة المصدر لم يكن فيه اثر للفرق بين الفعل والاسم اذ التقدير : سواء عليكم دعوتكم اياهم وصمتكم عنهم ، فيكون العدول الى الجملة الاسمية ليس له مقتضى من البلاغة بل هما عند البليغ سياتان ، ولكن العدول الى الاسمية من مقتضى الفصاحة ، لأن الفواصل والاسجاع من آفانين الفصاحة ، وفيهما تظهر براعة الكلام إذ يكون فيه إيفاء بحق الفاصلة مع السلامة من التكلف ، كما تظهر براعة الشاعر في توفيقه بحق القافية اذا سلم مع ذلك من التكلف ، قال المرزوقي في ديباجة شرحه على الحماسة «والقافية يجب أن تكون كالموعود به المنتظر يتشوقها المعنى بحقه ، واللفظ بقسطه ، والا كانت قلقة في مقرها مجتلبة لمستغين عنها»

والتحقيق ان الجملة الاسمية دلت على ثبوت الوصف المتضمنة ، مع عدم تقييد بزمان ولا افادة تجدد ، بخلاف الفعلية ، وهو صريح كلام الشيخ في دلائل الاعجاز ، والسكاكي في المفتاح ، لكن كلام الزمخشري في هذه الآية ينادي

على أن جملة « أم أنتم صامتون » دالة على استمرار صمتهم ، وكذلك كلام السكاكي في ابداء الفرق بين الجملتين في قوله تعالى « ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين - وفي قوله تعالى - قالوا آمنا - مع قوله ، عقبه - قالوا إنا معكم » ، وظاهر كلام الشيرازي في شرح المفتاح أن الثبوت يستلزم الاستمرار ، وقال الشارح التفتازاني ، في شرح المفتاح : الحق أن الجملة الاسمية التي تكون عدولاً عن الفعلية تفيد الدوام الذي هو كالثبوت ، وفسر في شرح تلخيص المفتاح الثبوت بمقارنة الدوام وأما السيد في شرح المفتاح ، وحاشيته على المطول ، فقد جعل الجملة الاسمية قد يقصد بها الدوام إثباتاً ونفيًا بحسب المقامات ، وعندي أن الجملة الاسمية لا تفيد أكثر من الثبوت المقابل للتجدد ، وأما الاستمرار والدوام فهو معنى كنائي لها يحتاج في استفادته إلى القرينة المعينة وهي منفية هنا ، فالمعنى : سواء عليكم أدعوتموهم دعوة متجددة أم لازمتم الصمت ، وليس المعنى على الدوام ، وقد احتاج صاحب الكشاف إلى بيانه بطريقة الدقة بإيراد السؤال والجواب على عادته ، وأياما كان فالعدول عن الجملة الفعلية في معادل التسوية اقتضاه الحال البلاغي خلافاً للعلب .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَلُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾

هذه الجملة على الوجه الأول في كون المخاطب ، بقوله « وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم » « الآية » النبي عليه الصلاة والسلام والمسلمين أن تكون استئنافية ابتدائية انتقل به إلى مخاطبة المشركين ، ولذلك صدر بحرف التوكيد لأن المشركين ينكرون مساواة الأصنام إياهم في العبودية ، وفيه الالتفات من الغيبة إلى الخطاب . والمراد بالذين تدعون من دون الله : الأصنام ، فتعريفها بالموصول لتنبية المخاطبين على خطأ رأيهم في دعائهم إياها من دون الله ، في حين هي ليست أهلاً لذلك ، فهذا الموصول كالموصول في قول عبدة بن الطيب .

إِنَّ الَّذِينَ تَرَوْهُمْ إِيَّاكُمْ يَشْفِي غَلِيلَ صُدُورِهِمْ أَنْ تُصْرَعُوا
ويجيء على الوجه الثاني في الخطاب السابق : أن تكون هذه الجملة بياناً وتعليلًا

لجملة « وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم » أي لانهم عباد أي مخلوقون.
 و(العبد) اصله المملوك ، ضد الحر ، كما في قوله تعالى « الحر بالحر والعبد بالعبد »
 وقد أطلق في اللسان على المخلوق : كما في قوله تعالى « إن كل من في السماوات
 والأرض إلا آتاني الرحمان عبداً » ولذلك يطلق العبيد على الناس ، والمشهور أنه لا يطلق
 إلا على المخلوقات من الآدميين فيكون إطلاق العباد على الاصنام كإطلاق ضمير جمع
 العقلاء عليها بناء على الشائع في استعمال العرب يومئذ من الإطلاق ، وجعله
 صاحب الكشف إطلاق تهكم واستهزاء بالمشركين ، يعني أن قصارى أمرهم أن
 يكونوا أحياء عقلاء فلو بلغوا تلك الحالة لما كانوا إلا مخلوقين مثلكم ، قال ولذلك
 أبطل أن يكونوا عبادا بقوله عقبه « ألهم أرجل » إلى آخره.

والأحسن عندي أن يكون لإطلاق العباد عليهم مجازا بعلاقة الإطلاق عن التقييد
 روعي في حسنة المشاكلة التقديرية لأنه لما ماثلهم بالمخاطبين في المخلوقية وكان
 المخاطبون عباد الله أطلق العباد على مماثلهم مشاكلة

وفرع على المماثلة أمر التعجيز بقوله « فادعوهم » فانه مستعمل في التعجيز باعتبار ما
 تفرع عليه من قوله « فليستجيبوا لكم » المتضمن لإجابة الاصنام لإياهم ، لأن نفس الدعاء
 ممكن ولكن استجابته لهم ليست ممكنة ، فاذا دعوهم فلم يستجيبوا لهم تبين عجز الالهة
 عن الاستجابة لهم ، وعجز المشركين عن تحصيلها مع حرصهم على تحصيلها لانهاض
 حجتهم ، فثال ظهور عجز الاصنام عن الاستجابة لعبادها الى اثبات عجز المشركين عن
 نهوض حجتهم لتلازم العجزين قال تعالى ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما
 استجابوا لكم »

والأظهر أن المراد بالدعوة المأمور بها الدعوة للنصر والنجدة كما قال وذاك
 المازني اذا استنجدوا لم يسألوا من دعاهم لاية حرب أم بأي مكان
 وبهذا يظهر أن أمر التعجيز كناية عن ثبوت عجز الاصنام عن إجابتهم ، وعجز
 المشركين عن إظهار دعاء للاصنام تعقبه الاستجابة .

والامر باللام في قوله « فليستجيبوا » أمر تعجيز للأصنام ، وهو أمر الغائب فان
 طريق امر الغائب هو الامر .

ومعنى توجيه أمر الغائب السامع أنه مأثور بأن يبلغ الأمر للغائب .
وهذا أيضا كناية عن عجز الاصنام عن الاستجابة لعجزها عن تلقي التبليغ من
عبدتها . -

وحذف متعلق صادقين لظهوره السياق أى صادقين في نسبة الالهة للاصنام
﴿ اَلْهَمَّ اَرْجُلُ يَمْشُونَ بِهَا اَمْ لَهُمْ اَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا اَمْ لَهُمْ اَعْيُنٌ
يُبْصِرُونَ بِهَا اَمْ لَهُمْ اِذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾

تأكيد لما تضمنته الجملة قبلها من أمر التعجيز وثبوت العجز لأنه إذا انتفت عن
الاصنام أسباب الاستجابة تحقق عجزها عن الاجابة وتؤكد معنى أمر التعجيز المكنى
به عن عجز الاصنام وعجز عبدتها ، والاستفهام إنكارى وتقدير المسند على المسند
اليه للاهتمام بانتفاء الملك الذي دلت عليه اللام كالتقديم فى قول حسان
له هم لامتهى لكبارها

ووصف الأرجل «بـيمشون» والأيدي «بـيبطشون» والأعين «بـيبصرون»
والاذان «بـيسمعون» لما لزيادة تسجيل العجز عليهم فيما يحتاج اليه الناصر ، وإما لأن
بعض تلك الأصنام كانت مجعولة على صور الادميين مثل هبل ، وذى الكفين ، وكعب
فى صور الرجال ، ومثل سواع كان على صورة امرأة ، فاذا كان لا مثال أولئك صور
أرجل وأيد وأعين واذان فانها عديمة العمل الذي تختص به الجوارح ، فلا يطمع طامع
فى نصرها ، وخص الأرجل والأيدي والأعين والاذان ، لأنها آلات العلم والسعي والدفع
لنصر ، ولهذا لم يذكر الألسن لما علمت من أن الاستجابة مراد بها النجدة والنصرة
ولم يكونوا يسألون عن سبب الاستنجاد ، ولكنهم يسرعون إلى الالتحاق بالمستنجد .
والمشي انتقال الرجلين من موضع انتقالا متواليا .

والبطش الأخذ باليد بقوة ، والاضرار باليد بقوة ، وقد جاء مضارعه بالكسر والضم على
الغالب . وقراءة الجمهور بالكسر ، وقرأ أبو جعفر : بضم الطاء ، وهما لغتان .

(وأم) حرف بمعنى أو يختص يعطف الاستفهام ، وهي تكون مثل (أو) لأحد
الشيئين أو الأشياء ، وللتمييز بين الأشياء ، أو الاباحة أى الجمع بينها ، فإذا وقعت

بعد همزة الاستفهام المطلوب بها التعيين كانت مثل (أو) التي للتخيير كقوله تعالى ﴿قُلْ اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ أي عينوا أحدهما وإن وقعت بعد استفهام غير حقيقي كانت بمعنى (أو) التي للإباحة ، وتسمى ، حينئذ ، منقطعة ولذلك يقولون إنها بمعنى (بل) الانتقالية وعلى كل حال فهي ملازمة لمعنى الاستفهام فكلمها وقعت في الكلا قُدِّر بعدها استفها ، فالتقدير هنا ، بل ألهم أيديهم يطشون بها بل ألهم أعينهم يبصرون بها بل ألهم آذانهم يسمعون بها .

وترتيب هذه الجوارح الأربع على حسب ما في الآية ملحوظ فيه أهميتها بحسب الغرض ، الذي هو النصر والنجدة ، فان الرجلين تسرعان إلى الصريخ قبل التأمل ، واليدين تعملان عمل النصر وهو الطعن والضرب ، وأما الأعين والأذان فانهما وسيلتان لذلك كله فأخرا وإنما قدم ذكر الأعين هنا على خلاف معتاد القوم في تقديم السمع على البصر كما سبق في أول سورة البقرة لأن الترتيب هنا كان بطريق الترتي

﴿قُلْ أَدْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُوا فَلَا تَنْظُرُوا﴾

إذن من الله لرسوله بأن يتحداهم بأنهم ان استطاعوا استصرخوا أصنامهم لتألب على الكيد للرسول عليه السلام ، والمعنى ادعوا شركاءكم لينصركم علي فتستريحوا مني . والكيد الاضرار الواقع في صورة عدم الاضرار كما تقدم عند قوله تعالى آنفا «وأملئ لهم إن كيدي متين»

والأمر والنهي في قوله «كيدون فلا تنظرون» للتعجيز وقوله «فلا تنظرون» تفريع على الأمر بالكيد ، أي فاذا تمكنتم من اضرارهم فاعجلوا ولا تؤجلوني وفي هذا التحدي تعريض بأنه سيبلغهم وينتصر عليهم ويسئأصل آلهتهم وقد تحداهم بأنهم أحوال النصر وهي الاستنصار بأقندر الموجودات في اعتقادهم ، وأن يكون الاضرار به خفيا ، وأن لا يتلوم له ولا ينتظر ، فإذا لم يتمكنوا من ذلك كان انتفاؤه أدل على عجزهم وعجز آلهتهم .

وحذفت ياء المتكلم من «كيدون» في حالي الوقف والوصل ، في قراءة الجمهور غير أبي عمرو ، وأما «تنظرون» فقرأه الجميع : بحذف الياء إلا يعقوب أثبتتها وصلا ووقفا ، وحذف ياء المتكلم بعد نون الوقاية جَدَّ فصيح .

﴿ إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ
وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ ﴾

هذا من المأمور بقوله ، وفصلت هذه الجملة عن جملة « ادعوا شركاءكم » لوقوعها موقع العلة لمضمون التحذير في قوله « ادعوا شركاءكم » الآية الذي هو تحقق عجزهم عن كيده ، فهذا تعليل لعدم الاكتراث بتأليهم عليه واستنصارهم بشركائهم ، ولثقتة بانه منتصر عليهم بما دل عليه الامر والنهي التعجيزيان . والتأكيد لرد الانكار .

والولي الناصر والكافي وقد تقدم عند قوله تعالى « قل أعير الله أخذ وليا » . وإجراء الصفة لاسم الله بالموصولية لما تدل عليه الصلة من علاقات الولاية ، فان إنزال الكتاب عليه وهو أمي دليل اصطفاؤه وتولييه .

والتعريف في الكتاب للعهد ، اي الكتاب الذي عهدتموه وسمعتموه وعجزتم عن معارضته وهو القرآن ، أي المقدار الذي نزل منه إلى حد نزول هذه الآية . وجملة « وهو يتولى الصالحين » معترضة والواو اعتراضيه .

ومجيء المسند فعلا مضارعا لقصد الدلالة على استمرار هذا التولي وتجدده وانه سنة إلهية ، فكما تولى النبي يتولى المؤمنين ايضا ، وهذه بشارة للمسلمين المستقيمين على صراط نبيهم صلى الله عليه وسلم بان ينصرهم الله كما نصر نبيه وأوليائه . والصالحون هم الذين صلحت انفسهم بالايمان والعمل الصالح .

وجملة « والذين تدعون من دونه » عطف على جملة « إن وليي الله » ، وسلوك طريق الموصولية في التعبير عن الاصنام للتنبيه على خطأ المخاطبين في دعائهم إياها من دون الله مع ظهور عدم استحقاقها للعبادة ، بعجزها عن نصر اتباعها وعن نصر انفسها والقول في « لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون » كالقول في نظيره السابق آنفا .

وأعيد لانه هنا خطاب للمشركين ، وهناك حكاية عنهم للنبي والمسلمين ، وإبانة المضادة بين شأن ولي المؤمنين وحال أولياء المشركين وليكون الدليل مستقلا في الموضوعين مع ما يحصل في تكريره من تأكيد مضمونه .

﴿ وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴾

عطف على جملة « والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم » الآية أي قُلْ للمشركين : وإن تدعوا الذين تدعون من دون الله لآلى الهدى لا يسمعون. والضمير المرفوع للمشركين ، والضمير المنصوب عائِد إلى الذين تدعون من دونه ، أي الاصنام.

والهدى على هذا الوجه ما فيه رشد ونفع للمدعو. وذكر « إلى الهدى » لتحقيق عدم سماع الاصنام ، وعدم إدراكها ، لأن عدم سماع دعوة ما ينفع لا يكون إلا لعدم الإدراك.

ولهذا خولف بين قوله هنا « لا يسمعون » وقوله في الآية السابقة « لا يتبعوكم » لأن الاصنام لا يتأتى منها الاتباع ، إذ لا يتأتى منها المشي الحقيقي ولا المجازي أي الامتثال.

والخطاب في قوله « وتراهم » لمن يصلح أن يخاطب فهو من خطاب غير المعين ومعنى ينظرون إليك على التشبيه البليغ ، أي تراهم كأنهم ينظرون إليك ، لأن صور كثير من الاصنام كان على صور الأناسي وقد نحتوا لها أمثال الحدق الناضرة إلى الواقف امامها قال في الكشف « لأنهم صوروا أصنامهم بصورة من قلب حذقة إلى الشيء ينظر إليه »

﴿ خُذِ الْعَقْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾

أشبت هذه السورة من أفانين قوارع المشركين وعظمتهم وإقامة الحجة عليهم وبعثتهم على التأمل والنظر في دلائل وحدانية الله وصدق رسوله صلى الله عليه وسلم وهدى دينه وكتابه وفضح ضلال المشركين وفساد معتقدهم والتشويه بشركائهم ، وقد تخلل ذلك كله لتسجيل بمكابرتهم ، والتعجيب منهم كيف يركبون رؤوسهم ، وكيف يتناون بجانبيهم ، وكيف يصمون اسماعهم ، ويغمضون ابصارهم عما دعوا إلى سماعه وإلى النظر فيه ، ونظرت أحوالهم بأحوال الأمم الذين كذبوا من قبلهم ،

وكفروا نعمة الله فحل بهم ما حل من اصناف العذاب ، وأُنذر هؤلاء بأن يحل بهم ما حل باولئك ، ثم أعلن باليأس من ارعوائهم ، وبانتظار ما سيحل بهم من العذاب بأيدي المؤمنين ، وبثبوت الرسول والمؤمنين وتبشيرهم والثناء على ما هم عليه من الهدى ، فكان من ذلك كله عبرة للمتبصرين ، ومسلاة للنبيء والمسلمين ، وتنويه بفضلهم واذ قد كان من شأن ذلك أن يثير في أنفس المسلمين كراهية أهل الشرك وتحفزهم للانتقام منهم ومجافاتهم والاعراض عن دعائهم إلى الخير ، لاجرم شرع في استئناف غرض جديد ، يكون ختاماً لهذا الخوض البديع ، وهو غرض أمر الرسول والمؤمنين بقلّة المبالاة بجفاء المشركين وصلابتهم ، وبأن يسعواهم من عفوهم والدّأب على محاولة هديهم والتبليغ اليهم بقوله « خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ » الآيات

والأخذ حقيقته تناول شيء للانتفاع به أو لضراره ، كما يقال : أخذت العدو من تلايبه ، ولذلك يقال في الأسير أخيد ، ويقال للقوم إذا أسروا أخذوا واستعمل هنا مجازاً فاستعير للتلبس بالوصف والفعل من بين أفعال لو شاء لتلبس بها ، فيشبه ذلك التلبس واختياره على تلبس آخر باخذ شيء من بين عدة اشياء ، فمعنى خذ العفو : عا مل به واجعله وصفا ولا تلبس بضده . وأحسب استعارة الاخذ للعرف من مبتكرات القرآن ولذلك ارجع ان البيت المشهور وهو .

خُذِي الْعَفْوَ مِنِّي تَسْتَدِيمِي مَوَدَّتِي وَلَا تَنْطِقِي فِي سَوْرَتِي حِينَ أَغْضَبُ

هو لأبي الاسود الدؤلي ، وأنه اتبع استعمال القرآن ، وأن نسبته إلى اسماء بن خارجة الفزاري أو إلى حاتم الطائي غير صحيحة .

والعفو الصفح عن ذنب المذنب وعدم مؤاخذته بذنبه وقد تقدم عند قوله تعالى « ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو - وقوله - فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره » في سورة البقرة ، والمراد به هنا ما يعم العفو عن المشركين وعدم مؤاخذتهم بجفائهم ومساءتهم الرسول والمؤمنين .

وقد عمت الآية صور العفو كلها : لأن التعريف في العفو تعريف الجنس فهو مفيد للاستغراق اذا لم يصلح غيره من معنى الحقيقة والعهد ، فأمر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن

يعفو ويصفح وذلك بعدم المؤاخذه بجفائهم وسوء خلقهم ، فلا يعاقبهم ولا يقابلهم بمثل صنيعهم كما قال تعالى « فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانقضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم » ، ولا يخرج عن هذا العموم من أنواع العفو أزمانه وأحواله الا ما أخرجته الأدلة الشرعية مثل العفو عن القاتل غيلة ، ومثل العفو عن انتهاك حرمة الله ، والرسول أعلم بمقدار ما يخص من هذا العموم وقد بيّنه الكتاب والسنة وألحق به ما يقاس على ذلك المبين ، وفي قوله « وأمر بالعرف » ضابط عظيم لمقدار تخصيص الأمر بالعفو.

ثم العفو عن المشركين المقصود هنا سبق أفراد هذا العموم الى الذهن من بقيتهم ولم يفهم السلف من الآية غير العموم ففي صحيح البخاري عن ابن عباس قال « قدم عبيدة بن حصن المدينة فترل على ابن اخيه الحر بن قيس وكان الحر ابن قيس من نفر الذين يدينهم عمر ، وكان القراء اصحاب مجالس عمرو ومشاورته ، فقال عبيدة لابن اخيه كلك وجه عند هذا الامير فاستاذن لي عليه فاستاذن الحر لعبيدة فادى له عمر ، فلما دخل عليه قال « هيه يا ابن الخطاب ما تعطينا الجزل . ولا تحكم بيننا بالعدل » فغضب عمر حتى هم أن يوقع به فقال له الحر « بأمر المؤمنين إن الله قال لنبيه « خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين » وإن هذا من الجاهلين ، والله ما جاوزها عمر حين تلاها عليه وكان وقفا عند كتاب الله » وفيه عن عبد الله بن الزبير قال « ما أنزل الله ذلك الا في أخلاق الناس » ومن قال إن هذه الآية نسختها آيات القتال فقد وهم : لأن العفو باب آخر ، وأما القتال فله أسبابه ولعله أراد من النسخ ما يشمل معنى البيان أو التخصيص في اصطلاح أصول الفقه.

و« العرف » اسم مرادف للمعروف من الأعمال وهو الفعل الذي تعرفه النفوس اي لا تنكره اذا خلقت وشأتها بدون غرض لها في ضده ، وقد دل على مرادفه للمعروف قول النابغة.

فلا النكر معروف ولا العرف ضائع

فقابل النكر بالعرف ، وقد تقدم بيانه عند قوله تعالى « تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » في سورة آل عمران.

والأمر يشمل النهي عن الضد، فإن النهي عن المنكر أمر بالمعروف، والأمر بالمعروف نهى عن المنكر، لأن الأمر بالشيء نهى عن ضده. فالاجتزاء بالأمر بالعرف عن النهي عن المنكر من الإيجاز، وإنما اقتصر على الأمر بالعرف هنا: لأنه الأهم في دعوة المشركين لأنه يدعوهم إلى أصول المعروف واحدا بعد واحد، كما ورد في حديث معاذ بن جبل حين أرسله إلى أهل اليمن فإنه أمره أن يدعوهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله ثم قال «فإن هم طاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات» ولو كانت دعوة المشركين مبتدأة بالنهي عن المنكر لنفروا ولعل الداعي لأن التناكير غالبية عليهم ومحدقة بهم ويدخل في الأمر بالعرف الانسجام به والتخلق بخلق الله: لأن شأن الأمر بشيء أن يكون متصفا بمثله، والافتقد تعرض للاستخفاف على أن الأمر يبدأ بنفسه فيأمرها كما قال أبو الأسود

يأتيها الرجل المعلم غيره هلا لنفسك كان ذا التعاليم

على أن خطاب القرآن الناس بأن يأمرُوا بشيء يعتبر أمرا للمخاطب بذلك الشيء وهي المسألة المترجمة في أصول الفقه بأن الأمر بالأمر بالشيء هو أمر بذلك الشيء.

والتعريف في «العرف» كالتعريف في «العفو» يفيد الاستغراق،

وحذف مفعول الأمر لإفادة عموم المأمورين «والله يدعو إلى دار السلام»، أمر الله رسوله بأن يأمر الناس كلهم بكل خير وصلاح فيدخل في هذا العموم المشركون دخولا أوليا لأنهم سبب الأمر بهذا العموم أي لا يصدنك إعراضهم عن إعادة إرشادهم وهذا كقوله تعالى «فأعرض عنهم وعظهم».

والإعراض: لإدارة الوجه عن النظر للشيء، مشتق من العارض وهو الخد، فإن الذي يلتفت لا ينظر إلى الشيء وقد فسر ذلك في قوله تعالى «أعرض ونأى بجانبه» وهو، هنا، مستعار لعدم المؤاخاة بما يسوء من أحد، شبه عدم المؤاخاة على العمل بعدم الالتفات إليه في كونه لا يترتب عليه أثر العلم به لأن شأن العلم به أن يترتب عليه المؤاخاة.

و«الجهل» هنا ضد الحلم والرشد، وهو أشهر إطلاق الجهل في كلام العرب قبل الإسلام، فالمراد بالجاهلين السفهاء كلهم لأن التعريف فيه للاستغراق، وأعظم

الجهل هو الاشراك ، اذ اتخاذ الحجر لإلها سفاهة لا تعيدلسها سفاهة ، ثم يشمل كل سفيه رأيي. وكذلك فهم منها الحر بن قيس في الخبر المتقدم أنفا وأقره عمر بن الخطاب على ذلك الفهم.

وقد جمعت هذه الآية مكارم الاخلاق لأن فضائل الاخلاق لا تعدّ وأن تكون عفوا عن اعتداء فتدخل في «خذ العفو» ، أو اغضاء عسما لا يلائم فتدخل في «وأعرض عن الجاهلين» ، أو فعل خير واتساما بفضيلة فتدخل في «وأمر بالعرف» كما تقدم من الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء ، وهذا معنى قول جعفر بن محمد : «في هذه الآية أمر الله نبيه بمكارم الاخلاق وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق منها وهي صالحة لأن يبين بعضها بعضا فان الأمر ياخذ العفو يتقيد بوجوب الأمر بالعرف ، وذلك في كل ما لا يقبل العفو والمسامحة من الحقوق ، وكذلك الأمر بالعرف يتقيد بأخذ العفو وذلك بأن يدعو الناس إلى الخير بلين ورفق .

وَأَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

وهذا الامر مراد به رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتداء وهو شامل لأُمَّته.

(إما) هذه هي (ان) الشرطية اتصلت بها (ما) الزائدة التي تزداد على بعض الاسماء غير أدوات الشروط فتصيرها أدواتها ، نحو (مهما) فان اصلها مآما ، ونحو (اذما) و(اينما) و(ايانما) و(حيثما) (وكيفما) فلا جرم ان (ما) اذا اقترنت بما يدل على الشرط أكتسبته قوة شرطية فلذلك كتبت (إما) هذه على صورة النطق بها ولم نكتب مفصولة النون عن (ما).

والترغ النخس والغرز ، كذا فسر في الكشاف وهو التحقيق ، وأما الراغب وابن عطية فقيداه بأنه دخول شيء في شيء لافساده (قلت وقريب منه الفسخ بالسین وهو الغرز بإبرة او نحوها للوشم) قال ابن عطية «وقلما يستعمل في غير فعل الشيطان» من بعد ان نزع الشيطان بيني وبين اخوتي»

ولإطلاق الترغ هنا على وسوسة الشيطان استعارة : شبه حدوث الوسوسة الشيطانية في النفس بنزع الإبرة ونحوها في الجسم بجامع التأثير الخفي، وشاعت

هذه الاستعارة بعد نزول القرآن حتى صارت كالحقيقة .

والمعنى أن ألقى اليك الشيطان ما يخالف هذا الأمر بأن سؤل لك الأخذ بالمعاقبة أو سؤل لك ترك أمرهم بالمعروف غضبا عليهم أو يأسا من هداهم ، فاستعان بالله منه ليدفع عنك حرجه ويشرح صدرك لمحبة العمل بما أمرت به .

والاستعاذة مصدر طلب العوذ فالسين والتاء فيها للطلب ، والعوذ الالتجاء إلى شيء يدفع مكروها عن الملتجئ ، يقال : عاذ بفلان ، وعاذ بالحرّم ، وأعاذه إذا منعه من الضر الذي عاذ من أجله .

فأمر الله بدفع وسوسة الشيطان بالعوذ بالله ، والعوذ بالله هو الالتجاء إليه بالدعاء بالعصمة ، أو استحضار ما حدده الله له من حدود الشريعة ، وهذا أمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم على الالتجاء إلى الله فيما عسر عليه ، فإن ذلك شكر على نعمة الرسالة والعصمة ، فإن العصمة من الذنوب حاصلة له ، ولكنه يشكر الله بإظهار الحاجة إليه لادامتها عليه ، وهذا مثل استغفار الرسول عليه الصلاة والسلام في قوله في حديث صحيح مسلم « إنه ليُغنان على قلبي فاستغفر الله في اليوم أكثر من سبعين مرة » ، فالشيطان لا ييأس من إلقاء الوسوسة للأنبياء لأنها تنبعث عنه بطبعه ، وإنما يترصد لهم مواقع خفاء مقصده طمعا في زلة تصدر عن أحدهم ، وإن كان قد علم أنه لا يستطيع اغواءهم ، ولكنه لا يفارقة رجاء حملهم على التقصير في مراتبهم ، ولكنه إذا ما هم بالوسوسة شعروا بها فدفعوها ، ولذلك علم الله رسوله عليه الصلاة والسلام الاستعانة على دفعها بالله تعالى . روى الدارقطني أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « مامنكم من أحد إلا وقد وُكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة - قالوا - وأنت يا رسول الله ، قال « وأنا ولكن الله أعاني عليه فأسلم » روي قوله « فأسلم » بفتح الميم بصيغة الماضي والهمزة أصلية : صار الشيطان المقارن له مُسلما ، وهي خصوصية للنبي صلى الله عليه وسلم ، وروي بضم الميم بصيغة المضارع ، والهمزة للمتكلم : أي فأنا أسلم من وسوسته وأحسب أن سبب الاختلاف في الرواية أن النبي صلى الله عليه وسلم نطق به موقوفا عليه . وهذا الأمر شامل للمؤمنين وحظ المؤمنين منه أقوى لأن نزع الشيطان إياهم أكثر فإن النبي صلى الله عليه وسلم مؤيد بالعصمة فليس للشيطان عليه سبيل .

وجملة « إنه سميع عليم » في موقع العلة للأمر بالاستعاذة من الشيطان بالله على ما هو شأن حرف (إن) اذا جاء في غير مقام دفع الشك أو الانكار ، فان الرسول صلى الله عليه وسلم لا ينكر ذلك ولا يتردد فيه ، والمراد : التعليل . بلازم هذا الخبر ، وهو عوده مما استعاذه منه ، أي : أمرناك بذلك لأن ذلك بعصمك من وسوسته لأن الله سميع عليم .

و« السميع » : العالم بالمسموعات ، وهو مراد منه معناه الكنائي ، أي عليم بدعائك مستجيب قابل للدعوة ، كقول أبي ذؤيب .

دعاني إليها القلب إني لأمـُـرّه سميع فما أدري أرشد طلابها
أي ممثّل ، فوصف « سميع » كناية عن وعد بالاجابة

وإتباعه بوصف « عليم » زيادة في الاخبار بعموم علمه تعالى بالأحوال كلها لأن وصف « سميع » دل على أنه يعلم استعاذة الرسول عليه الصلاة والسلام ثم أتبعه بما يدل على عموم العلم ، وللاشارة على أن الرسول صلى الله عليه وسلم بمحل عناية الله تعالى فهو يعلم ما يريد به الشيطان عدوه ، وهذا كناية عن دفاع الله عن رسوله كقوله « فإنك بأعيننا » وأن امره بالاستعاذة وقوف عند الادب والشكر واطهار الحاجة الى الله تعالى .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَـيْفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴾

هذا تأكيد وتقرير للأمر بالاستعاذة من الشيطان ، فتنزل جملة « إن الذين اتقوا » الى آخرها منزلة التعليل للامر بالاستعاذة من الشيطان اذا احس بنزغ الشيطان ، ولذلك افتتحت بان التي هي لمجرد الاهتمام بالرد تردد او انكار ، كما افتتحت بها سابقتها في قوله انه سميع عليم فيكون الامر بالاستعاذة حينئذ قد علل بعلمين اولهما ان الاستعاذة بالله منجاة للرسول عليه الصلاة والسلام من نزغ الشيطان والثانية أن في الاستعاذة بالله من الشيطان تذكرا الواجب مجاهدة الشيطان واليقظ لكيد ، وأن ذلك التيقظ سنة المتقين ، فالرسول عليه الصلاة والسلام مأمور بمجاهدة الشيطان : لأنه متق ، ولأنه يتنهج بمتابعه سيرة سلقه من المتقين كما قال تعالى « أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده »

وقد جاءت العلة هنا أعم من المعلل : لأن التذكّر أعم من الاستعاذة .
ولعل الله ادخر خصوصية الاستعاذة لهذه الأمة ، فكثّر في القرآن الأمر بالاستعاذة من الشيطان وكثّر ذلك في أقوال النبي ، صلى الله عليه وسلم وجعل للذين قبلهم الأمر بالتذكّر ، كما ادخر لنا يوم الجمعة .

والتقوى تقدم بيانها عند قوله تعالى « هدى للمتقين » في سورة البقرة ، والمراد بهم : الرسل وصالحو أممهم ، لانه أريد جعلهم قدوة وأسوة حسنة .
و(المس) حقيقته وضع اليد على الجسم ، واستعير للاصابة أولاً دنى الاصابة .
والطائف هو الذي يمشي حول المكان ينتظر الاذن له ، فهو النازل بالمكان قبل دخوله المكان ، اطلق هنا على الخاطر الذي يخطر في النفس يبعث على فعل شيء نهى الله عن فعله شبه ذلك الخاطر في مبدا جولانه في النفس بحلول الطائف قبل ان يستقر .
وكانت عادة العرب ان القادم الى أهل البيت ، العائد برب البيت ، المستانس للقرى يستانس ، فيطوف بالبيت ، ويستأذن ، كما ورد في قصة النابغة مع النعمان بن المنذر حين أنشد أبياتاه التي أولها .

أصم أم يسمع رب القُبْسه

وتقدمت في أول سورة الفاتحة ، ومن ذلك طواف القادمين إلى مكة بالكعبة تشبهاً بالوافدين على الملوك فلذلك قدم الطواف على جميع المناسك وختمت بالطواف أيضاً ، فلعل كلمة طائف تستعمل في معنى الملم الخفي قال الأعشى
وتُصبح عن غب السرى وكأنّها ألم بها من طائف الجن أو لَو

وقال تعالى « فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون .

وقراءة الجمهور : طائف ، بآلف بعد الطاء وهمزة بعد الألف ، وقراءة ابن كثير وأبو عمرو والكسائي ويعقوب : طَيْف بدون ألف بعد الطاء وبياء تحية ساكنة بعد الطاء ، والطَيْف خيال يراك في النوم وهو شائع الذكر في الشعر .

وفي كلمة (إذا) من قوله « إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا » مع التعبير بفعل « مسهم » الدال على إصابة غير مكينة ، وإشارة إلى أن الفزع إلى الله

من الشيطان ، عند ابتداء المام الخواطر الشيطانية بالنفس ، لأن تلك الخواطر إذا أمهلت لم تلبث أن تصير عزمًا ثم عملاً .

والتعريف في « الشيطان » يجوز ان يكون تعريف الجنس أي من الشياطين ، ويجوز أن يكون تعريف العهد والمراد به إبليس باعتبار أن ما يوسوس به جنده وأتباعه ، هو صادر عن أمره و سلطانه .

والذكر استحضار المعلوم السابق ، والمراد : تذكروا أوامر الله ووصاياه ، كقوله « ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم » ويشمل التذكر تذكرا الاستعاذة لمن أمر بها من الامم الماضية ، ان كانت مشروعة لهم ، ومن هذه الامة ، فالاعتداء بالذين اتقوا يعم سائر احوال التذكر للمامورات .

والفاء لتقريع الإبصار على التذكر . وأكد معنى (فاء) التعقيب بـ (إذا) الفجائية البدالة على حصول مضمون جملتها دفعة بدون تريث ، اي تذكروا تذكرا ذوي عزم فلم تترث نفوسهم ان تبين لها الحق الوازع عن العمل بالخواطر الشيطانية فابتعدت عنها ، وتمسكت بالحق ، وعملت بما تذكرت ، فاذا هم ثابتون على هداهم وتقواهم .

وقد استعير الإبصار للاهتداء كما يستعار ضده العمى للضلال ، اي : فاذا هم مهتدون ناجون من تضليل الشيطان ، لان الشيطان اراد اضلالهم فسلموا من ذلك ووصفهم باسم الفاعل دون الفعل للدلالة على ان الابصار ثابت لهم من قبل ، وليس شيئا متجددا ، ولذلك اخبر عنهم بالجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبات .

﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ﴾

عطف على جملة « الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا » عطف الضد على ضده ، فان الضدية مناسبة يحسن بها عطف حال الضد على ضده ، فلما ذكر شان المتقين في دفعهم طائف الشياطين ، ذكر شان اضدادهم من أهل الشرك والضلال ، كما وقعت جملة « إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم

أم لم تذرهم» من جملة «هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب» في سورة البقرة .
وجعلها الزجاج عطفًا على جملة «ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون»
أي ويمدونهم في الغي ، يريد أن شركاءهم لا ينفعونهم بل يضرّونهم بزيادة الغي .
والإخوان جمع أخ على وزن فعّلان مثل جمع خرب و- وهو ذكر بزيادة الغي .
والإخوان جمع أخ على وزن فعّلان مثل جمع خرب و- وهو ذكر الحُبَارَى -
على خربان .

وحقيقة الأخ المشارك في بنوة الأم والأب أو في بنوة أحدهما ويطلق الأخ مجازًا على
الصديق الودود ومنه ما أخى النبي صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار،
وقول أبي بكر للنبي صلى الله عليه وسلم لما خطب النبيء منه عائشة «إنما أنا
أخوك- فقال له النبيء صلى الله عليه وسلم- أنت أخي وهي حلال لي» ويطلق الأخ على
القرين كقولهم أخو الحرب ، وعلى التابع الملازم كقول عبد بني الحسحاس .

أخوكم ومولى خيبركم وحليفكم ومن قد ثوى فيكم وعاشركم دهرًا
أراد أنه عبدهم ، وعلى النسب والقرب كقولهم أخو العرب وأخو بني فلان.

فضمير «وإخوانهم» عائِد إلى غير مذكور في الكلام ، إذ لا يصح أن يعود إلى
المذكور قبله قريبًا : لأن الذي ذكر قبله «الذين اتقوا» فلا يصح أن يكون
الخبر ، وهو «يمدونهم في الغي» متعلقًا بضمير يعود إلى «المتقين» ، فتعين أن
يتطلب السامع لضمير «وإخوانهم» معادًا غير ما هو مذكور في الكلام بقربه ، فيحتمل
أن يكون الضمير عائِدًا على معلوم من السياق وهم الجماعة المتحدث عنهم في
هذه الآيات أعني المشركين المعنيين بقوله «فتعالى الله عما يشركون أي شركون ما لا يخلق
شيئًا- إلى قوله - ولا يستطيعون لهم نصرا» فيرد السامع الضمير إلى ما دل عليه السياق
بقرينة تقدم نظيره في أصل الكلام ، ولهذا قال الزجاج : هذه الآية متصلة في
المعنى بقوله «ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون» ، أي وإخوان
المشركين ، أي أقاربهم ومن هو من قبيلتهم وجماعة دينهم، كقوله تعالى «وقالوا
لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض» أي يُمَدّ المشركون بعضهم بعضًا في الغي
ويتعاونون عليه فلا مخلص لهم من الغي.

ويعجز أن يعود الضميران الى الشيطان المذكور آنفا باعتبار ارادة الجنس او الأتباع ، كما تقدم ، فالمعنى وإخوان الشياطين اي أتباعهم كقوله «لن المبذرين كانوا إخوان الشياطين» أما الضميران انمرفوعان في قوله «يُمدونهم» وقوله «لا يُقْصرون» فهما عائدان إلى ما عاد إليه ضمير «إخوانهم» أي الشياطين ، وإلى هذا مال الجمهور من المفسرين ، والمعنى : وإخوان الشياطين يمدهم الشياطين في الغي ، فجملة يمدونهم خبر عن «إخوانهم» وقد جرى الخبر على غير من هوله ولم يُبرَّر فيه ضميرٌ من هوله حيث كان اللبس ما مونا وهذا كقول يزيد بن منقذ .

وَهُمْ إِذَا الْخِيلُ جَالُوا فِي كَوَائِبِهَا فَوَارِسُ الْخَيْلِ لَا مِيلٌ وَلَا قَرَمٌ

فجملة «جالوا» خبر عن الخيل وضمير «جالوا» عائِد على ما عاد عليه ضمير «وهم» لا على الخيل. وقوله فوارس خبر ضمير الجمع .

ويعجز أن يكون المراد من الإخوان الأولياء ويكون الضميران للمشركين أيضا ، أي وإخوانُ المشركين وأولياؤهم ، فيكون «الإخوان» صادقا بالشياطين كما فسر قتادة . لانه اذا كان المشركون اخوان الشياطين ، كما هو معلوم ، كان الشياطين اخوانا للمشركين لان نسبة الاخوة تقتضي جانبيين ، وصادقا بعظماء المشركين ، فالخبر جار على من هوله . وقد كانت هذه المعاني مجتمعة في هذه الآيات بسبب هذا النظم البديع .

وقرأ نافع . وأبو جعفر : يُمدونهم - بضم الياء وكسر الميم - من الامداد وهو تقوية الشيء بالمدد والنجدة كقوله «أمدكم بأنعام وبنين» ، وقرأه البقية : يمدونهم - بفتح الياء وضم الميم - من مد الحبل يمدّه إذا طوله . فيقال : مد له إذا أرخى له كقولهم (مد الله في عمرك) وقال أبو علي الفارسي في كتاب الحجة «عامّة ما جاء في التزويل مما يستحب أمددتُ على أفعلت كقوله «أن ما نمدّهم به من مال وبنين - وأمددناهم بفأكهة - وأتمد ونني بمال» ، وما كان بخلافه يجيء على مَدَدَت قال تعالى «وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ» فهذا يدل على أن الوجه فتح الياء كما ذهب اليه الاكثر من القراء - والوجه في قراءة من قرأ يمدونهم - اي بضم الياء - انه مثل فبشرهم بعذاب اليم» (أي هو استعارة تهكمية والقرينه قوله في الغي كما أن القرينة في الآيه الاخرى قوله بعذاب) وقد

علمت أن وقوع أحد الفعلين أكثر في أحد المعنيين لا يقتضي قصر إطلاقه على ما غلب إطلاقه فيه عند البلغاء وقراءة الجمهور يمدونهم - بفتح التحتية - تقتضي أن يعدى فعل « يمدونهم » إلى المفعول باللام ، يقال مد له إلا أنه كثرت تعديته بنفسه على نزع الخافض كقوله تعالى « وَيَمْدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ » وقد تقدم في سورة البقرة.

والغي الضلال وقد تقدم آنفا.

و(في) من قوله « يمدونهم في الغي » على قراءة نافع وأبي جعفر استعارة تبعيه بتشبيه الغي بمكان المحاربة ، وأما على قراءة الجمهور فالمعنى : وإخوانهم يمدون لهم في الغي من مد للبعير في الطول

أي يطيلون لهم الحبس في الغي ، تشبيها لحال أهل الغواية وازديادهم فيها بحال النعم المطال لها الطول في المرعى وهو الغي ، وهو تمثيل صالح لاعتبار تفريق التشبيه في أجزاء الهيئة المركبة ، وهو أعلى أحوال التمثيل ويقرب من هذا التمثيل قول طرفة.

لعمرك ان الموت ما أخطأ الفتى لكا لطول المرُحَى وِثْنيه باليد

وعليه جرى قولهم : مد الله لفلان في عمره ، أو في أجله ، أو في حياته والاقصار الامساك عن الفعل مع قدره الممسك على أن يزيد.

و« ثم » للترتيب الرتبي أي وأعظم من الامداد لهم في الغي انهم لا يألونهم جهدا في الازدياد من الاغواء ، فلذلك تجد اخوانهم اكبر الغاوين.

﴿ وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِبَيِّنَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبَعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي ﴾

معطوفة على جملة « وأعرض عن الجاهلين » والمناسبة أن مقاتلهم هذه من جهالتهم والآية يجوز أن يراد بها خارق العادة أي هم لا يقنعون بمعجزة القرآن فيسألون آيات كما يشاءون مثل قولهم كفجر لنا من الأرض ينوعا وهذا المعنى هو الذي شرحناه عند قوله تعالى « وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن

بها» في سورة الانعام. وروي هذا المعنى عن مجاهد ، والسدي ، والكلبي ويجوز أن يراد بآية آية من القرآن يقترحون فيها مدحا لهم ولأصنامهم ، كما قال الله عنهم « قال الذين لا يرجون لقاءنا ائتت بقران غير هذا أو بدلته » روي عن جابر بن زيد وقتادة : كان المشركون اذا تأخر الوحي يقولون للنبيء هلا أتيت بقرآن من عندك يريدون التهكم .

(ولولا) حرف تحضيض مثل (هلا).

والاجتناء الاختيار ، والمعنى : هلا اخترت آية وسألت ربك أن يعطيكما ، أي هلا أتيتنا بما سألك غير آية القرآن فيجيبك الله الى ما اجتبت ، ومقصدهم من ذلك نصب الدليل على أنه بخلاف ما يقول لهم لأنه رسول الله ، وهذا من الضلال الذي يعتري اهل العقول السخيفة في فهم الاشياء على خلاف حقائقها وبحسب من يتخيلون لها ويفرضون.

والجواب الذي امر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يجيب به وهو قوله « قل إنما أتبع ما يوحى الي من ربي » صالح للمعنيين ، فالاتباع مستعمل في معنى الاقتصار والوقوف عند الحد ، اي لا اطلب آية غير ما ووحى الله الي ، ويعضد هذا ما في الحديث الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ما من الانبياء الا أوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر وإنما كان الذي أوتيت وحيا أوحاه الله الي فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة » ويكون المعنى : انما انتظر ما يوحى إلي ولا أستعجل نزول القرآن اذا تأخر نزوله فيكون الاتباع متعلقا بالزمان .

﴿ هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾

مستأنفة لابتداء كلام في التنويه بشأن القرآن منقطعه عن المقول للانتقال من غرض الى غرض بمتزلة التذييل لمجموع اغراض السورة ، والخطاب للمسلمين .

ويجوز أن تكون من تمام القول المأمور بأن يجيبهم به ، فيكون الخطاب للمشركين ثم وقع التخلص لذكر المؤمنين بقوله « وهدى ورحمة لقوم يؤمنون »

والاشارة بـ « هذا بصائر » الى القرآن ، ويجوز أن تكون الاشارة إلى ما تقدم من السورة أو من الحاجة الأخيرة منها ، وافراد اسم الاشارة لتأويل المشار اليه بالمدكور .

والبصائر جمع بصيرة وهي ما به انضاح الحق وقد تقدم عند قوله تعالى « قد جاءكم بصائر من ربكم » في سورة الأنعام ، وهذا تنويه بشأن القرآن وأنه خير من الآيات التي يسألونها ، لأنه يجمع بين الدلالة على صدق الرسول بواسطة دلالة الاعجاز وصدوره عن الأمي ، وبين الهداية والتعليم والارشاد ، والبقاء على العصور .

وإنما جمع « البصائر » لأن في القرآن أنواعا من الهدى على حسب النواحي التي يهدي إليها ، من تنوير العقل في لمصالح الاعتقاد ، وتسديد الفهم في الدين ، ووضع القوانين للمعاملات والمعاشرة بين الناس ، والدلالة على طرق النجاح والنجاة في الدنيا ، والتحذير من مهوي الخسران .

وأفرد الهدى والرحمة لأنهما جنسان عامان يشملان أنواع البصائر فالهدى يقارن البصائر والرحمة غاية للبصائر ، والمراد بالرحمة ما يشمل رحمة الدنيا وهي استقامة أحوال الجماعة وانتظام المدينة ورحمة الآخرة وهي الفوز بالنعيم الدائم كقوله تعالى « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » .

وقوله « من ربكم » ترغيب للمؤمنين وتخويف للكافرين .

«لقوم يومنون» يتنازع بصائر وهدى ورحمة لأنه إنما ينتفع به المؤمنون فالمعنى هذا بصائر لكم وللمؤمنين ، وهدى ورحمة لقوم يومنون خاصة إذ لم يهتدوا ، وهو تعريض بان غير المؤمنين ليسوا أهلا للانتفاع به وانهم لهوا عن هديه بطلب خوارق العادات .

﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْءَانُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾

يؤذن العطف بان الخطاب بالامر في قوله « فاستمعوا - وأنصتوا » وفي قوله « لعلكم » تابع للخطاب في قوله « هذا بصائر من ربكم » الخ ، فقوله « وإذا قرئ القرآن » من جملة ما امر الرسول عليه الصلاة والسلام بان يقوله لهم وذلك إعادة تذكير للمشركين تصريحاً أو تعريضاً بان لا يعرضوا عن استماع القرآن وبأن يتأملوه ليعلموا أنه آية عظيمة ، وأنه بصائر وهدى ورحمة ، لمن يؤمن به ولا يعاند ، وقد علم من أحوال المشركين انهم كانوا يتناهون عن الإنصات إلى القرآن « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون »

وذكرُ اسم القرآن إظهاراً في مقام الاضمار ، لأن القرآن تقدم ذكره بواسطة اسم الإشارة فنكتة هذا الاظهار : التنويه بهذا الأمر ، وجعل جملته مستقلة بالدلالة غير متوقفة على غيرها ، وهذا من وجوه الاهتمام بالكلام ومن دواعي الاظهار في مقام الاضمار استقرينة من كلام البلغاء .

والاستماع الإصغاء وصيغة الافتعال دالة على المبالغة في الفعل والإنصات الاستماع مع ترك الكلام فهذا مؤكد لا تسمعوا . مع زيادة معنى . وذلك مقابل قولهم « لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه ، ويجوز أن يكون الاستماع مستعملاً في معناه المجازي ، وهو الامتثال للعمل بما فيه كما تقدم آنفاً في قوله « وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعوا » ويكون الإنصات جامعاً لمعنى الاصغاء وترك اللغو .

وهذا الخطاب شامل للكفار على وجه التبليغ ، وللمسلمين على وجه الارشاد لانهم أُرِجى للانتفاع بهديه لأن قبله قوله « وهدى ورحمة لقوم يؤمنون » .

ولا شبهة في أن هذه الآية نزلت في جملة الآيات التي قبلها وعلى مناسبتها ، سواء أريد بضمير الخطاب بها المشركون والمسلمون معاً ، أم أريد المسلمون تصريحاً والمشركون تعريضاً ، أم أريد المشركون للاهتداء والمسلمون بالأحرى لزيادته .

فالاستماع والإنصات المأمور بهما هما المؤديان بالسامع إلى النظر والاستدلال ، والاهتداء بما يحتوي عليه القرآن من الدلالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم المقضي إلى الإيمان به ، ولما جاء به من إصلاح النفوس ، فالأمر بالاستماع مقصود به التبليغ واستدعاء النظر والعمل بما فيه ، فالاستماع والإنصات مراتب بحسب مراتب المستمعين .

فهذه الآية مجملة في معنى الاستماع والإنصات وفي مقتضى الأمر من قوله « فاستمعوا له وأنصتوا » ، يُبين بعض إجمالها سياق الكلام والحمل على ما يفسر سببها من قوله تعالى « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه » ، ويُحال ببيان مجملها فيما زاد على ذلك على أدلة أخرى . وقد اتفق علماء الأمة على أن ظاهر الآية بمجرده في صور كثيرة مؤول ، فلا يقول أحد منهم بأنه

يجب على كل مسلم إذا سمع أحدا يقرأ القرآن أن يشتغل بالاستماع ويُصنّت ، إذ قد يكون القارئ يقرأ بمحضر صانع في صنعته فلو وجب عليه الاستماع لأمر بترك عمله ، ولكنهم اختلفوا في حمل تأويلها : فمنهم من خصها بسبب رأوا انه سبب نزولها ، فرووا عن أبي هريرة أنها نزلت في قراءة الامام في الجهر ، وروى بعضهم أن رجلا من الانصار صلى وراء النبي صلى الله عليه وسلم صلاة جهرية فكان يقرأ في الصلاة والنبي صلى الله عليه وسلم يقرأ فتزلت هذه الآية في أمر الناس بالاستماع لقراءة الامام. وهؤلاء قصروا أمر الاستماع على قراءة خاصة دل عليها سبب النزول عندهم على نحو يقرب من تخصيص العام بخصوص سببه ، عند من يخصصه ، وهذا تأويل ضعيف لأن نزول الآية على هذا السبب لم يصح ، ولا هو مما يساعد عليه نظم الآي التي معها ، وما قالوه في ذلك إنما هو تفسير وتأويل وليس فيه شيء مأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم .

ومنهم من أبى أمر الاستماع على إطلاقه القريب من العموم ، ولكنهم تأولوه على أمر التدب ، وهذا الذي يؤخذ من كلام فقهاء المالكية ، ولو قالوا المراد من قوله قرئ قراءة خاصة وهي أن يقرأه الرسول عليه الصلاة والسلام على الناس لعلم ما فيه والعمل به للكافر والمسلم ، لكان أحسن تأويلا .

وفي تفسير القرطبي عن سعيد (ابن المسيب) : كان المشركون يأتون رسول الله إذا صلى فيقول بعضهم لبعض لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فأنزل الله تعالى جوابا لهم وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا .

على أن ما تقدم من الاخبار في حمل سبب نزول هذه الآية لا يستقيم لأن الآية مكية وتلك الحوادث حدثت في المدينة. أما استدلال أصحاب أبي حنيفة على ترك قراءة المأموم إذا كان الإمام مُسرا بالقراءة فالآية بمعزل عنه إذ لا يتحقق في ذلك الترك معنى الإنصات . —

ويجب التنبيه الى أن ليس في الآية صيغة من صيغ العموم لأن الذي فيها فعلاَن هما (قرئ) و(استمعوا) والفعل لا عموم له في الاثبات .

ومعنى الشرط المستفاد من (إذا) يقتضي إلا عموم الأحوال أو الأزمان دون

القراءات. وعموم الأزمان أو الأحوال لا يستلزم عموم الأشخاص بخلاف العكس كما هو بين.

﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ﴾

إقبال بالمخاطب على النبي صلى الله عليه وسلم فيما يختص به ، بعد أن أمر بما أمر بتبليغه من الآيات المتقدمة ، والمناسبة في هذا الانتقال ان أمر الناس باستماع القرآن يستلزم أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بقراءة القرآن عليهم قراءة جهرية يسمعونها ، فلما فرغ الكلام من حظ الناس نحو قراءة الرسول عليه الصلاة والسلام ، أقبل على الكلام في حظ الرسول صلى الله عليه وسلم من القرآن وغيره ، وهو التذكر الخاص به ، فأمر بأن يذكر الله ما استطاع وكيفما تسنى له وفي أوقات النهار المختلفة ، فجملة « واذكر ربك » معطوفة على الجمل السابقة من قوله « إن وليي الله » إلى هنا .

والنفس اسم للقوة التي بها الحياة ، فهي مرادفة الروح ، وتطلق على الذات المركبة من الجسد والروح ، ولكون مقر النفس في باطن الإنسان أطلقت على أمور باطن الإنسان من الإدراك والعقل كما في قوله تعالى حكاية عن عيسى « تعلم ما في نفسي » وقد مضى في سورة المائدة ومن ذلك يتطرق إلى إطلاقها على خويصة المرء ، ومنه قوله في الحديث القدسي في صحيح البخاري وإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم » فقابل قوله في نفسه بقوله في ملأ .

والمعنى : اذكر ربك وأنت في خلوتك كما تذكره في مجامع الناس .

والذكر حقيقة في ذكر اللسان ، وهو المراد هنا ، ويعضده قوله « ودون الجهر من القول وذلك يشمل قراءة القرآن وغير القرآن من الكلام الذي فيه تمجيد الله وشكره ونحو ذلك ، مثل كلمة التوحيد والحوالة والتسبيح والتكبير والدعاء ونحو ذلك .

و« التضرع » التذلل - ولما كان التذلل يستلزم الخطاب بالصوت المرتفع في عادة العرب كني بالتضرع عن رفع الصوت مرادا به معناه الأصلي والكنائي ،

ولذلك قوبل بالخُفيه في قوله « ادعوا ربكم تضرعا وخفية » في أوائل هذه السورة وقد تقدم.

وقوبل التضرع هنا بالخيفة وهي اسم مصدر الخوف ، فهو من المصادر التي جاءت على صيغة الهيئة وليس المراد بها الهيئة ، مثل الشدة ، ولما كانت الخيفة انفعالا نفسيا يجده الإنسان في خاصة نفسه كانت مستلزمة للتخافت بالكلام خشية أن يشعُر بالمرء من يخافه . فلذلك كني بها هنا عن الاسرار بالقول منع الخوف من الله ، فمقابلتها بالتضرع طباق في معنيي اللفظين الصريحين ومعنييهما الكنائين ، فكأنه قيل تضرعا وإعلانا وخيفة وإسرارا.

وقوله « ودون الجهر من القول » هو مقابل لكل من التضرع والخيفة وهو الذكر المتوسط بين الجهر والإسرار ، والمقصود من ذلك استيعاب أحوال الذكر باللسان ، لأن بعضها قد تكون النفس أنشط اليه منها إلى البعض الآخر . والغدو اسم لزمن الصباح وهو النصف الأول من النهار .

والآصال جمع أصيل وهو العشي وهو النصف الثاني من النهار إلى الغروب . والمقصود استيعاب أجزاء النهار بحسب المتعارف فأما الليل فهو زمن النوم ، والأوقات التي تحصل فيها اليقظة خصت بأمر خاص مثل قوله تعالى « قم الليل إلا قليلا » على أنها تدخل في عموم قوله « ولا تكن من الغافلين » .

فدل قوله « ولا تكن من الغافلين » على التحذير من الغفلة عن ذكر الله ولا أحد للغفلة ، فانها تحدد بحال الرسول ، صلى الله عليه وسلم وهو أعلم بنفسه . فان له أوقاتا يتلقى فيها الوحي وأوقات شؤون جلية كالطعام .

وهذا الأمر خاص بالرسول عليه الصلاة والسلام ، وكل ما خص به الرسول عليه الصلاة والسلام من أوجوب يستحسن للامة اقتداؤهم به فيه الا ما نهوا عنه مثل الوصال في الصوم .

وقد تقدم ان زمن « ولا تكن من الغافلين » شهد في الانتفاء وفي النهي من نحو : ولا تغفل ، لأنه يفرض جماعة بحق عليهم وقت الغافلين فيحذر من أن يكون في زمنهم وذلك أبشع من الغفلة المنهي عنها .

الرفعة والمقصود هو قوله « ويسبحونه » أي يزهونه بالقول والاعتقاد عن صفات النقص ، وهذه الصلة هي المقصودة من التعليل للأمر بالذكر .

واختيار صيغة المضارع للدلالته على التجديد والاستمرار ، أو كما هو المقصود وتقديم المعمول من قوله « وله يسجدون » للدلالة على الاختصاص أي ولا يسجدون لغيره ، وهذا أيضا تعريض بالمشركين الذين يسجدون لغيره ، والمضارع يفيد الاستمرار أيضا .

وهنا موضع سجود من سجود القرآن ، وهو أولها في ترتيب الصحف ، وهو من المتفق على السجود فيه بين علماء الأمة ، ومقتضى السجدة هنا أن الآية جاءت للحض على التخلق بأخلاق الملائكة في الذكر ، فلما أُخبرت عن حالة من أحوالهم في تعظيم الله وهو السجود لله ، أراد الرسول عليه الصلاة والسلام أن يبادر بالتشبيه بهم تحقيقا للمقصد الذي سبق هذا الخبر لاجله .

وأیضا جرى قبل ذلك ذكر اقتراح المشركين أن يأتيهم النبي صلى الله عليه وسلم بآية كما يقترحون فقال الله له « قل إنما أتبع ما يوحى إلي من ربي » وبأن يأمرهم بالاستماع للقرآن وذكر أن الملائكة يسجدون لله شرع الله عند هذه الآية سجودا ليظهر إيمان المؤمنين بالقرآن وجحود الكافرين به حين سجد المؤمنون ويمسك المشركون الذين يحضرون مجالس نزول القرآن وقد دل استقراء مواقع سجود القرآن أنها لا تعدو أن تكون اغاظة للمشركين أو اقتداء بالأنبياء أو المرسلين كما قال ابن عباس في سجدة « فاستغفر ربه وخر راكعا وانا بـأن الله تعالى قال « فبهذا هم اقتدوا » فداود ممن أمر محمد صلى الله عليه وسلم بأن يقتدي به

سُورَةُ الْأَنْفَالِ

عرفت بهذا الاسم من عهد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : روى الواحدى فى أسباب النزول عن سعد بن أبى وقاص قال « لما كان يوم بدر قُتل أخى عمير وقتلتُ سعيد بن العاصى فانخذتُ سيفه فاتيت به النبىء صلى الله عليه وسلم فقال اذهب القبض (بفتحين الموضع الذى تجمع فيه الغنائم) فرجعتُ فى ما لا يعلمه إلا الله قتل أخى وأخذ سلبى فما جاوزتُ قريبا حتى نزلت سورة الأنفال ».

وأخرج البخارى ، عن سعيد بن جبیر ، قال : « قلت لابن عباس سورة الأنفال » قال « نزلت فى بدر » فباسم الأنفال عرفت بين المسلمين وبه كتبت تسميتها فى المصحف حين كتبت أسماء السور فى زمن الحجاج ، ولم يثبت فى تسميتها حديث ، وتسميتها سورة الأنفال من أنها افتتحت بآية فيها اسم الأنفال ، ومن أجل أنها ذكر فيها حكم الأنفال كما سيأتى .

وتسمى أيضا « سورة بدر » ففي الاتفاق أخرج أبو الشيخ عن سعيد بن جبیر قال قلت لابن عباس « سورة الأنفال » قال « تلك سورة بدر »

وقد اتفق رجال الاثر كلهم على أنها نزلت فى غزوة بدر : قال ابن إسحاق أنزلت فى أمر بدر سورة الأنفال بأسرها ، وكانت غزوة بدر فى رمضان من العام الثانى للهجرة بعد عام ونصف من يوم الهجرة ، وذلك بعد تحويل القبلة بشهرين ، وكان ابتداء نزولها قبل الانصراف من بدر فان الآية الاولى منها نزلت والمسلمون فى بدر قبل قسمة مغانمها ، كما دل عليه حديث سعد بن أبى وقاص والظاهر أنها استمر نزولها الى ما بعد الانصراف من بدر .

وفى كلام اهل اسباب النزول ما يقتضى أن آية « الآن خفف الله عنكم وعلم أن فىكم ضعفا - الى - مع الصابرين » نزلت بعد نزول السورة بمدة طويلة ، كما روى عن ابن عباس ، وسيأتى تحقيقه هنالك

وقال جماعة من المفسرين إن آيات «يأيها النبي» حسبك الله - والى - لا يفقهون» نزلت بالبيداء في غزوة بدر قبل ابتداء القتال ، فتكون تلك الآية نزلت قبل نزول أول السورة

نزلت هذه السورة بعد سورة البقرة ، ثم قيل هي الثانية نزولاً بالمدينة ، وقيل نزلت البقرة ثم آل عمران ثم الانفال ، والأصح أنها ثانية السور بالمدينة نزولاً بعد سورة البقرة . وقد بينت في المقدمات أن نزول سورة بعد أخرى لا يفهم منه أن التالية تفزل بعد انقضاء نزول التي قبلها ، بل قد يتسأ نزول سورة قبل انتهاء السورة التي ابتدئ نزولها قبل ، ولعل سورة الانفال قد انتهت قبل انتهاء نزول سورة البقرة ، لأن الاحكام التي تضمنتها سورة الانفال من جنس واحد وهي احكام المغانم والقتال ، وتفنت احكام سورة البقرة أفانين كثيرة : من احكام المعاملات الاجتماعية ، ومن الجائز أن تكون البقرة نزلت بعد نزولها بقليل سورة آل عمران ، وبعد نزول آل عمران بقليل نزلت الانفال ، فكان ابتداء نزول الانفال قبل انتهاء نزول البقرة وآل عمران وفي تفسير ابن عطية عند قوله تعالى «وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم» من هذه السورة «قالت فرقة نزلت هذه الآية كلها بمكة قال ابن أبزى نزل قوله «وما كان الله ليعذبهم بمكة لإثر قولهم أوأيتنا بعذاب أليم ونزل قوله «وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون» عند خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة وقد بقي بمكة مؤمنون يستغفرون ونزل قوله «وما لهم ان لا يعذبهم الله» بعد بدر .

وقد عدت السورة التاسعة والثمانين في عداد نزول سور القرآن في رواية جابر بن زيد عن ابن عباس ، وانها نزلت بعد سورة آل عمران وقبل سورة الاحزاب . وعدد آيها ، في عد أهل المدينة . وأهل مكة وأهل البصرة : ست وسبعون ، وفي عد أهل الشام سبع وسبعون ، وفي عد أهل الكوفة خمس وسبعون .

ونزولها بسبب اختلاف أهل بدر في غنائم يوم بدر وأنفاله ، وقيل بسبب ما سأله بعض الغزاة النبي صلى الله عليه وسلم أن يعطيهم من الأنفال ، كما سيأتي عند تفسير أول آية منها .

اغراض هذه السورة

ابتدأت ببيان احكام الانفال وهي الغنائم وقسمتها ومصارفها .
والأمر بتقوى الله في ذلك وغيره .

والأمر بطاعة الله ورسوله ، في أمر الغنائم وغيرها .

وأمر المسلمين باصلاح ذات بينهم ، وان ذلك من مقومات معنى الايمان الكامل .
وذكر الخروج الى غزوة بدر وبخوفهم من قوة عددهم وما لقوا فيها من نصر .
وتأييد من الله ولطفه بهم .

وامتنان الله عليهم بان جعلهم أقوياء .

ووعدهم بالنصر والهوية ان اتقوا بالثبات للعدو ، والصبر .
والأمر بالاستعداد لحرب الاعداء .

والأمر باجتماع الكلمة والنهي عن التنازع .

والأمر بان يكون قصد النصر للدين نصب أعينهم .

ووصف السبب الذي أخرج المسلمين إلى بدر .

وذكر مواقع الجيشين ، وصفات ما جرى من القتال .

وتذكير النبي صلى الله عليه وسلم بنعمة الله عليه اذ أنجاه من مكر المشركين
به بمكة وخلصه من عنادهم ، وان مقامه بمكة كان أماناً لأهلها فلما فارقه
فقد حق عليهم عذاب الدنيا بما اقترفوا من الصد عن المسجد الحرام .

ودعوة المشركين للانتهاء عن مناوأة الاسلام وايدانهم بالقتال .

والتحذير من المنافقين .

وضرب المثل بالامم الماضية التي عانت رسل الله ولم يشكروا نعمة الله .

واحكام العهد بين المسلمين والكفار وما يترتب على نقضهم العهد ، ومتى يحسن السلم .

واحكام الاسرى .

واحكام المسلمين الذين تخلفوا في مكة بعد الهجرة . وولايتهم وما يترتب على تلك الولاية

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾

افتتاح السورة «يسألونك عن الأنفال» مؤذن بأن المسلمين لم يعلموا ماذا يكون في شأن المسمى عندهم «الأنفال» وكان ذلك يوم بدر، وأنهم حاوروا رسول الله عليه الصلاة والسلام في ذلك، فمنهم من يتكلم بصريح السؤال، ومنهم من يخاصم أو يجادل غيره بما يؤذن حاله بأنه يتطلب فهما في هذا الشأن، وقد تكررت الحوادث يومئذ : ففي صحيح مسلم، وجامع الترمذي عن سعد بن أبي وقاص قال : «لما كان يوم بدر - أصبت سيفاً لسعيد بن العاصي فَأَتَيْتُ به النبي فقلت نفلنبيه فقال ضعه (في القَبْضِ) ، ثم قلت نفلنبيه فقال ضعه حيث أخذته ، ثم قلت نفلنبيه فقال ضعه من حيث أخذته ، فنزلت «يسألونك عن الأنفال» وفي أسباب النزول للولحدي ، وسيرة ابن إسحاق عن عباد بن الصامت ، أنه سئل عن الأنفال فقال : فينا معشر أصحاب بدر نزلت حين اختلفنا في النفل يوم بدر فانترعه الله من أيدينا حين ساءت فيه اخلاقنا فردده على رسوله فقسمه بيننا على بواء يقول على السواء ، وروى أبو داود ، عن ابن عباس ، قال «لما كان يوم بدر ذهب الشبان للقتال وجلس الشيوخ تحت الرايات فلما كانت الغنيمة جاء الشبان يطلبون نفلهم فقال الشيوخ لا تستاثرون علينا فانا كنا تحت الرايات ولوانهزمتم لكننا ردنا ، لكم واختصموا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى «يسألونك عن الأنفال»

والسؤال حقيقته الطلب ، فإذا عدّي بعن فهو طلب معرفة المجرور بعن وإذا عدّي بنفسه فهو طلب إعطاء الشيء ، فالمعنى ، هنا : يسألونك معرفة الأنفال ، أي معرفة حقها فهو من تعليق الفعل باسم ذات والمراد حالها بحسب القرينة مثل «حرمت عليكم الميتة» وإنما سألوا عن حكمها صراحة وضمنا في ضمن سؤالهم الأثرة ببعضها .

ومجىء الفعل بصيغة المضارع دال على تكرار السؤال ، إما باعادته المرة بعد الأخرى من سائلين متعددين ، وإما بكثرة السائلين عن ذلك حين المحاورة في موقف واحد .

ولذلك كان قوله «يسألونك» مؤذنا بتنازع بين الجيش في استحقاق الأنفال ، وقد كانت لهم عوائد متبعة في الجاهلية في الغنائم والأنفال أرادوا العمل بها وتخالفوا في شأنها فسألوا

وضمير جمع الغائب الى معروف عند النبيء وبين السامعين حين نزول الآية. والأنفال جمع نفل - بالتحريك - والنفل مشتق من النافلة وهي الزيادة في العطاء، وقد أطلق العرب في القديم الأنفال على الغنائم في الحرب كأنهم اعتبروها زيادة على المقصود من الحرب لان المقصود الأهم من الحرب هو اباداة الاعداء، ولذلك ربما كان صناديدهم يأبون أخذ الغنائم كما قال عنترة.

يخبرك من شهد الواقعة أنني أغشى الوغى وأعف عند المغنم وأقوالهم في هذا كثيرة، فإطلاق الأنفال في كلامهم على الغنائم مشهور قال عنترة :

إنا إذا احمر الوغى نرؤي القنا ونعف عند مقاسم الأنفال
وقد قال في القصيدة الأخرى «وأعف عند المغنم» فعلما أنه يريد من الأنفال المغنم وقال أوس بن حجر الأسدي وهو جاهلي.

نكصم على أعقابكم ثم جئتمسو ترجون أنفال الخميس العرمم
ويقولون نفلني كذا يريدون اغنمني، حتى صار النفل يطلق على ما يعطاه المقاتل من المغنم زيادة على قسطه من المغنم لمزية له في البلاء والغناء أو على ما يعثر عليه من غير قتيله وهذا صنف من المغنم.

فالمغنم، إذن، تنقسم الى : ما قصد المقاتل أخذه من مال العدو مثل نعمهم ومثل ما على القتلى من لباس وسلاح بالنسبة الى القاتل، وفيما ما لم يقصده المقاتلون مما عثروا عليه مثل لباس قتيل لم يُعرف قاتله. فاحتملت الأنفال في هذه الآية أن تكون بمعنى المغنم مطلقا، وأن تكون بمعنى مايزاد للمقاتل على حقه من المغنم فحديث سعد بن أبي وقاص كان سؤالا عن تنفيل بمعنى زيادة وحديث ابن عباس حكى وقوع اختلاف في قسمة المغنم بين من قاتل ومن لم يقاتل، على ان طلب من لم يقاتلوا المشاركة في المغنم يرجع الى طلب تنفيل، فيبقى النفل في معنى الزيادة. ولأجل التوسع في ألفاظ أموال الغنائم تردد السلف في المعنى من الأنفال في هذه الآية وسئل ابن عباس عن الأنفال فلم يزد على أن قال «الفرس من النفل والدرع من النفل» كما في الموطأ، وروي عنه أنه قال «والسلب من النفل» كما في كتاب أبي عبيد وغيره. وقد أطلقوا النفل أيضا على ما صار في أيدي المسلمين من أموال المشركين بدون انتزاع ولا افتكاك كما يوجد الشيء لا يُعرف من

غنمه، وكما يوجد القتل عليه ثيابه لا يعرف قاتله ، فيدخل بهذا الاطلاق تحت جنس النفيء كما سماه الله تعالى في سورة الحشر بقوله « وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولراكاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء - إلى قوله - بين الأغنياء منكم » وذلك مثل أموال بني النضير التي سلموها قبل القتال وفروا .

وبهذا تتحصل في أسماء الأموال المأخوذة من العدو في القتال ثلاثة أسماء : المغنم ، والنفيء وهما نوعان والنفل وهو صورة من صور القسمة وكانت متداخلة ، فلما استقر أمر الغزو في المسلمين خص كل اسم بصنف خاص قال القرطبي في قوله تعالى « واعلموا أنما غنمتم من شيء » . الآية ، ولا تقتضي اللغة هذا التخصيص أي تخصيص اسم الغنime بمال الكفار إذا أخذه المسلمون على وجه الغلبة والقهر ولكن عُرِفَ الشرع قيد اللفظ بهذا النوع فسمى الواصل من الكفار البنا من الأموال باسمين (أي لمعنيين مختلفين) غنime وفيثا « يعني وأما النفل فهو اسم لنوع من مقسوم الغنime لا لنوع من المغنم .

والذي استقر عليه مذهب مالك أن النفل ما يعطيه الامام من الخمس لمن يرى إعطاءه إياه ، ممن لم يغنم ذلك بقتال .

فالأنفال في هذه الآية قال الجمهور : المراد بها ما كان زائدا على المغنم ، فيكون النظر فيه لأمير الجيش بصرفه لمصلحة المسلمين ، أو يعطيه لبعض أهل الجيش لظهار منية البطل . أو لحصيلة عظيمة يأتي بها ، أو لتحريض على النكاية في العدو . فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين « من قتل قتيلا فله سلبه » وقد جعلها القرآن لله والرسول ، أي لما يأمر به الله ورسوله أو لما يراه الرسول صلى الله عليه وسلم ، قال مالك في الموطأ « ولم يبلغنا أن رسول الله قال من قتل قتيلا فله سلبه الا يوم حنين ، ولا بلغنا عن الخلفاء من بعده » (يعني مع تكرره ما يقتضيه فأراد ذلك ان تلك قضية خاصة بيوم حنين)

فلاية محكمة غير منسوخة بقوله « واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه والرسول » فيكون لكل آية منهما حكمها اذ لا تداخل بينهما قال القرطبي وهو ما حكاه المازني عن كثير من اصحابنا .

وعن ابن عباس ، وعكرمة ، ومجاهد ، والضحاك ، وقتادة وعطاء : أن المراد بالانفال في هذه الآية الغنائم مطلقا . وجعلوا حكمها هنا انها جعلت لله وللرسول أي أن يقسمها الرسول صلى الله عليه وسلم بحسب ما يراه ، بلا تحديد ولا اطراد ، وان ذلك كان في أول قسمة وقعت ببدر كما في حديث ابن عباس ، ثم نسخ ذلك بآية « واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن الله خمسته وللرسول » الآية إذ كان قد عين أربعة الاخماس للجيش ، فجعل لله وللرسول الخمس ، وجعل أربعة الاخماس حقا للمجاهدين . يعني وبقي حكم الفية المذكور في سورة الحشر غير منسوخ ولا ناسخ ، فلذلك قال مالك والجمهور : لانفل الا من الخمس على الاجتهاد من الامام وقال مالك « إعطاء السلب من التنفيل » ، وقال مجاهد : الأنفال هي خمس المغانم وهو المجعول لله والرسول ولذی القربى .

واللام في قوله « لله » على القول الاول في معنى الأنفال : لام الملك ، لأن النفل لا يحسب من الغنائم ، وليس هو من حق الغزاة فهو بمنزلة مال لا يعرف مستحقه ، فيقال هو ملك لله وارسوله ، فيعطيه الرسول لمن شاء بأمر الله أو باجتهاده ، وهذا ظاهر حديث سعد بن أبي وقاص في الترمذي إذ قال له رسول الله عليه الصلاة والسلام سألتني هذ السيف معني السيف الذي تقدم ذكره في حديث مسلم ولم يكن لي وقد صار لي فهو لك » وأما على القول الثاني ، الجامع لجميع المغانم ، فاللام للاختصاص ، أي : الأنفال تخص بالله والرسول ، أي حكمها وصرفها ، فهي بمنزلة (الى) تقول هذا لك أي إلى حكمك مردود ، وان أصحاب ذلك القول رأوا أن المغانم لم تكن في أول الأمر مخمسة بل كانت تقسم باجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم ثم خُصت بآية « واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسته وللرسول » الآية .

ومحطف « وللرسول » على اسم الله لان المقصود : الانفال للرسول صلى الله عليه وسلم يقسمها فلذا ذكر اسم الله قبل ذلك للدلالة على انها ليس حقا للغزاة وإنما هي لمن يعينه الله بوحيه فذكر اسم الله لفائدتين أولا هما أن الرسول إنما يتصرف في الأنفال بإذن الله توقيفا أو تفويضا . والثانية لتشمل الآية تصرف أمراء الجيوش في غيبة الرسول أو بعده وفاته صلى الله عليه وسلم لأن ما كان حقا لله كان التصرف فيه لخلفائه .

واختلف الفقهاء في حكم الأنفال اختلافا ناشئاً عن اختلاف اجتهادهم في المراد من الآية، وهو اختلاف يعزرون عليه لسعة الاطلاق في أسماء الأموال الحاصلة للغزاة فقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وسعيد بن المسيب النفل اعطاء بعض الجيش أوجميعة زيادة على قسمة أخماسهم الأربعة من المغنم فأنما يكون ذلك من خمس المغنم المجمعول للرسول صلى الله عليه وسلم ولخلفائه وأمرائه جمعا بين هذه الآية وبين قوله «واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول» الآية فلا نفل إلا من الخمس المجمعول لاجتهاد أمير الجيش وعلة ذلك تجنب اعطاء حق أحد لغيره ولأنه يفضى إلى إيقاد الإحن في نفوس الجيش وقد يبعث الجيش على عصيان الأمير، ولكن إذا رأى الإمام مصلحة في تنقيط بعض الجيش ساغ له ذلك من الخمس الذي هو موكول إليه كما سيأتي في آية المغانم لذلك قال مالك لا يكون التنقيط قبل قسمة المغنم وجعل ما صدر من النبي صلى الله عليه وسلم يوم حنين من قوله من قتل قتيلا فله سلبه خصوصيه للنبي صلى الله عليه وسلم، وهو ظاهر، لأن طاعة الناس للرسول أشد من طاعتهم لمن سواه لأنهم يؤمنون بأنه معصوم عن الجور وبأنه لا يتصرف إلا بأذن الله قال مالك في الموطأ ولم يبلغنا أن رسول الله فعل ذلك غير يوم حنين ولا أن أبا بكر وعمر فعلاه في فتوحهما وإنما اختلفت الفقهاء : في أن النفل هل يبلغ جميع الخمس أو يخرج من خمس الخمس، فقال مالك من الخمس كله ولو استغفره، وقال سعيد بن المسيب، وأبو حنيفة والشافعي : النفل من خمس الخمس . والخلاف مبني على اختلافهم في أن خمس المغنم أهو مقسم على من سماه القرآن أم مختلط، وسيجيء ذلك في آية المغانم . والحجة لمالك حديث ابن عمر في الموطأ أنهم غزوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل نجد فغنوا ^{المسيب} إيلاً كثيرة فكانت سهمانهم اثني عشر بعيراً ونُسِقُوا بعيراً بعيراً « فأعطي النفل جميع أهل الجيش وذلك أكثر من خمس الخمس، وقال جماعة يجوز التنقيط من جميع المغنم وهؤلاء يخصصون عموم آية «واعلموا أنما غنمتم» بآية «قل الأنفال لله والرسول» أي فالمغانم الخمسة ما كان دون النفل، والقول الأول أسد وأجرى على الأصول وأوفق بالسنة والمسألة تبسط في الفقه وليس من غرض المفسر إلا الامام بمعاقدها من الآية. وتفرع «فاقنوا الله» على جملة «الأنفال لله والرسول» لأن في تلك الحملة

رفعاً للتراع بينهم في استحقاق الانفال ، أو في طلب التنفيل ، فلما حكم بأنها ملك لله ورسوله أو بأن أمر قسمتها موكول لله ، فقد وقع ذلك على كراهة كثير منهم ممن كانوا يحسبون أنهم أحق بتلك الانفال ممن أعطيها ، تبعاً لعوائدهم السالفة في الجاهلية فذكرهم الله بأن قد وجب الرضى بما يقسمه الرسول منها ، وهذا كله من المقول .
وقدم الأمر بالتقوى لأنها جامع الطاعات .

وعُطف الأمر باصلاح ذات البين لأنهم اختصموا واشتجروا في شأنها كما قال عبادة بن الصامت « اختلفنا في النفل وساءت فيه أخلاقنا » فأمرهم الله بالتصافح ، وختم بالأمر بالطاعة ، والمراد بها هنا الرضى بما قسم الله ورسوله أي الطاعة التامة كما قال تعالى « ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت »

والإصلاح : جعل الشيء صالحاً ، وهو مؤذن بأنه كان غير صالح ، فالأمر بالاصلاح دل على فساد ذات بينهم ، وهو فساد النزاع والتظالم .

و(ذات) يجوز أن تكون مؤنث (ذو) الذي هو بمعنى صاحب فتكون ألفها مبدلة من الواو . ووقع في كلامهم مضافاً إلى الجهات وإلى الأزمان وإلى غيرهما ، يجرونه مجرى الصفة لموصوف يدل عليه السياق كقوله تعالى « ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال » في سورة الكهف ، على تأويل جهة وتقول : لقيته ذات ليلة ، ولقيته ذات صباح ، على تأويل المقدر ساعة أو وقت ، وجرى مجرى المثل في ملازمتها هذا الاستعمال ، ويجوز أن تكون (ذات) أصلية الألف كما يقال : أنا أعرف ذات فلان ، فالمعنى حقيقة الشيء وماهيته ، كذا فسرّها الزجاج والزمخشري ، فهو كقول ابن رواحة

وذلك في ذاتِ الآله وإن يشأَ يبارك على أوصالِ شلومســـــــزع

فتكون كلمة مقحمة لتحقيق الحقيقة ، جعلت مقدمة ، وحقها التأخير لأنها للتأكيد مثل المعنى في قولهم جاءني بذاته ومنه يقولون : ذات اليمين وذات الشمال ، تعالى « إنه عليم بذات الصدور » .

فالمعنى : أصلحوا بينكم ، ولذا فذات مفعول به على أن (بين) في الأصل ظرف فخرج عن الظرفية . وجعل اسماً متصرفاً ، كما قرئ لقد تقطع بينكم » برفع بينكم في قراءة جماعة . فأضيفت إليه ذات فصار المعنى : أصلحوا حقيقة بينكم

أي اجعلوا الأمر الذي يجمعكم صالحا غير فاسد ، ويجوز مع هذا أن يتزل فعل «أصلحوا» مترلة الفعل اللازم فلا يقدر له مفعول قصدا للأمر بإيجاد الصلاح لا بـإصلاح شيء فاسد ، وتنصب ذات على الظرفية لإضافتها إلى ظرف المكان والتقدير : وأوجدوا الصلاح بينكم كما قرأنا « لقد تقطع بينكم» ، بنصب بينكم أي لقد وقع التقطيع بينكم .

واعلم أنني لم أقف على استعمال (ذات بين) في كلام العرب فأحسب أنها من مبتكرات القرآن .

وجواب شرط « إن كنتم مؤمنين » دلت عليه الجمل المتقدمة من قوله « فاتقوا الله » إلى آخرها ، لأن الشرط لما وقع عقب تلك الجمل كان راجعا إلى جميعها على ما هو المقرر في الاستعمال ، فمعنى الشرط بعد تلك الجمل الانشائية : إنا أمرناكم بما ذكر إن كنتم مؤمنين لأننا لأنامر بذلك غير المؤمنين ، وهذا إلهاب لنفوسهم على الامتثال ، لظهور أن ليس المراد : فإن لم تكونوا مؤمنين فلا تتقوا الله ورسوله ، ولا تصلحوا ذات بينكم ، ولا تطيعوا الله ورسوله ، فإن هذا معنى لا يخطر ببال أهل اللسان ولا يسمح بمثله الاستعمال .

وليس الاتيان في الشرط (بان) تعريضا بضْعف ايمانهم ولا بأنه مما يشك فيه من لا يعلم ما تخفي صدورهم ، بناء على أن شأن (إن) عدم الجرم بوقوع الشرط بخلاف (إذا) على ما تقرر في المعاني ، ولكن اجتلاب (إن) في هذا الشرط التحريض على إظهار الخصال التي يتطلبها الايمان وهي : التقوى الجامعة لخصال الدين ، وإصلاح ذات بينهم ، والرضى بما فعله الرسول ، فالقصد التحريض على أن يكون ايمانهم في أحسن صورهِ ومظاهره ، ولذلك عُقب هذا الشرط بجملته القصير في قوله « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم » كما سيأتي .

﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾

موقع هذه الجملة وما عطف عليها موقع التعليل لوجوب تقوى الله وإصلاح ذات بينهم وطاعتهم الله ورسوله ، لأن ما تضمنته هذه الجمل التي بعد (إنما) من شأنه أن يحمل المتصفين به على الامتثال لما تضمنته جمل الأمر الثلاث السابقة ،

وقد اقتضى ظاهر القصر المستفاد من (انما) ان من لم يجعل قلبه إذا ذكر الله ، ولم ترده تلاوة آيات الله إيمانا مع إيمانه ، ولم يتوكل على الله ، ولم يقم الصلاة ، ولم ينتق ، لم يكن موصوفا بصفة الايمان ، فهذا ظاهر مؤول بما دلت عليه أدلة كثيرة من الكتاب والسنة من أن الايمان لا يتقصر الا خلال ببعض الواجبات كما سبأتي عند قوله تعالى « أولئك هم المؤمنون حقا » فتعين أن القصر ادعائي بتزليل الايمان الذي عدم الواجبات العظيمة منزلة العدم ، وهو قصر مجازي لا بتناؤه على التشبيه ، فهو استعارة مكنية : شبه الجانب المنفي في صيغة القصر بمن ليس بمؤمن ، وطوي ذكر المشبه به ورُمز اليه بذكر لازمه وهو حصر الايمان فيمن اتصف بالصفات التي لم يتصف بها المشبه به ، ويثول هذا الى معنى : انما المؤمنون الكاملون الايمان ، فالتعريف في « انما المومنون » تعريف الجنس المفيد قصرا ادعائيا على اصحاب هذه الصفات مبالغة ، وحرف (ال) فيه هو ما يسمى بالدالة على معنى الكمال .

وقد تكون جملة « انما المؤمنون » مستأنفة استينافا بيانيا لجواب سؤال سائل يثيره الشرط وجزاؤه المقدر في قوله « إن كنتم مؤمنين » بأن يتساءلوا عن هذا الاشتراط بعد ما تحقق أنهم مؤمنون من قبل ، وهل يمتري في أنهم مؤمنون ، فيجابوا بأن المؤمنين هم الذين صفتهم كيت وكيت ، فيعلموا أن الإيمان المجعول شرطا هو الإيمان الكامل فتنبعث نفوسهم إلى الاتسام به والتباعد عن موانع زيادته .

وإذ قد كان الاحتمالان غير متنافيين صح تحميل الآية إياهما توفيراً لمعاني الكلام المعجز فان علة الشيء مما يُسال عنه ، وان بيان العلة مما يصح كونه استينافا بيانيا .

وعلى كلا الاحتمالين وقعت الجملة مفصولة عن التي قبلها لاستغنائها عن الربط وان اختلف موجب الاستغناء باختلاف الاحتمالين ، والاعتبارات البلاغية يصح تعدد أسبابها في الموقع الواحد لأنها اعتبارات معنوية وليست كصفات لفظية فتحققه حق تحققه .

والمعنى ليس المؤمنون الكامل إيمانهم ، الا أصحاب هذه الصلة التي يعرف المتصف بها تحققها فيه أو عدمه من عرض نفسه على حقيقتها ، فانه لما كان الكلام واردا

مورد الأمر بالتخلق بما يقتضيه الإيمان أحيلوا في معرفة امارات هذا التخلق على صفات يأنسونها من أنفسهم إذا علموها.

والذكر حقيقته التلفظ باللسان ، وإذا علق بما يدل على ذات فالمقصود من الذات أسماؤها ، فالمراد من قوله « إذا ذكر الله » إذا نطق ناطق باسم من أسماء الله أو بشأن من شؤونه ، مثل أمره ونهيه ، لأن ذلك لا بد معه من جريان اسمه أو ضميره أو موصوله أو إشارته أو نحو ذلك من دلائل ذاته .

والوجل خوف مع فرع فيكون لاستعظام الموجول منه.

وقد جاء فعل وجل في الفصحح بكسر العين في الماضي على طريقة الافعال الدالة على الانفعال الباطني مثل فرح ، وصدي ، وهوي ، وروي.

وأسند الوجل الي القلوب لأن القلب يكثر لإطلاقه في كلام العرب على احساس الإنسان وقرارة إدراكه ، وليس المراد به هذا العضو الصنوبري الذي يرسل الدم إلى الشرايين .

وقد أجملت الآية ذكر الله إجمالاً بديعاً ليناسب معنى الوجل ، فذكر الله يكون : بذكر اسمه ، وبذكر عقابه ، وعظمته ، وبذكر ثوابه ورحمته ، وكل ذلك يحصل معه الوجل في قلوب كُمل المؤمنين ، لأنه يحصل معه استحضار جلال الله وشدة بأسه وسعة ثوابه ، فينبعث عن ذلك الاستحضار توقع حلول بأسه ، وتوقع انقطاع بعض ثوابه أو رحمته ، وهو وجل يبعث المؤمن إلى الاستكثار من الخير وتوقي ما لا يرضي الله تعالى وملاحظة الوقوف عند حدود الله في أمره ونهيه ، ولذلك روي عن عمر بن الخطاب أنه قال « أفضل من ذكر الله باللسان ذكر الله عند أمره ونهيه ».

وإذا قد كان المقصود من هذا الكلام حث المؤمنين على الرضى بما قسم النبي صلى الله عليه وسلم من غنائم بدر وأن يتركوا التشاجر بينهم في ذلك ، ناسب الاقتصار على وجل قلوب المؤمنين عند ذكر الله ، والوجل الين يحصلان للمؤمن عند ذكر الله والحال الآخر هو الأمل والطمع في الثواب فطوى ذكره هنا اعتماداً على استئثار الوجل بإياه لأن من الوجل أن يجل ، من فوات الثواب أو نقصانه .

﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَاهَتْهُمْ إِمَانًا ﴾

التلاوة : القراءة واستظهار ما بحفظه التالي من كلام له أو لغيره يحكيه لسماعه ،

وقد تقدم عند قوله تعالى «وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمٍ» في البقرة. وآيات الله القرآن، سميت آيات لأن وحيها إلى النبي صلى الله عليه وسلم وعجز قومه، خاصتهم وعامة، عن الاتيان بمثلها فيه دلالة على صدق من جاء بها فلذلك سميت آيات. ويسمى القرآن كله آية أيضا باعتبار دلالة جملته على صدق محمد صلى الله عليه وسلم، وقد تقدم ذلك في المقدمة الثامنة من مقدمات هذا التفسير. وإستناد فعل زيادة الإيمان إلى آيات الله لأنها سبب تلك الزيادة للإيمان باعتبار حال من أحوالها، وهو تلاوتها لا اعتبار بمجرد وجودها في صدر غير المتلو عليه. وهذا الإسناد من المجاز العقلي إذ جعلت الآيات بمنزلة فاعل الزيادة في الإيمان فإنه لما لم يعرف الفاعل الحقيقي لزيادة الإيمان، إذ تلك الزيادة كيفية نفسية عارضة، لليقين لا يعرف فاعل انقداحها في العقل، وغاية ما يعرف أن يقال: ازداد إيمان فلان، أو ازداد فلان إيمانا، بطريق ما يدل على المطاوعة، ولا التفات في الاستعمال إلى أن الله هو خالق الأحوال كلها إذ ليس ذلك معنى الفاعل الحقيقي في العرف، ولونو حظ ذلك لم ينقسم الكلام إلى حقيقة ومجاز عقليين وإنما الفاعل الحقيقي هو من يأتي بالفعل ويصنعه كالكتاب للكتابة والضارب بالسيف للقتل. والإيمان: تصديق النفس بثبوت نسبة شيء لشيء، أو بانتفاء نسبة شيء عن شيء، تصديقا جازما لا يحتمل نقيض تلك النسبة، وقد اشتهر اسم الإيمان شرعا في اليقين بالنسبة المقتضية وجود الله ووجود صفاته التي دلت عليها الأدلة العقلية أو الشرعية، والمتنظية مجيء رسول الله مخرجا عن الله الذي أرسله وثبوت صفات الرسول عليه الصلاة والسلام التي لا يتم معنى رسالته عن الله بدونها: مثل الصدق فيما يبلغ عن الله. والعصمة عن اقتراف معصية الله تعالى.

ومعنى زيادة الإيمان: قوة اليقين في نفس المؤمن على حسب شدة الاستغناء عن استحضار الأدلة في نفسه، وعن إعادة النظر فيها، ودفع الشك العارض للنفس، فإنه كلما كانت الأدلة أكثر وأقوى وأجلى مقدمات كان اليقين أقوى، فتلك القوة هي المعبر عنها بالزيادة، وتفاوتها تدرج في الزيادة. ويجوز أن تسمى قلة التدرج في الأدلة نقصا لكنه نقص عن الزيادة، وذلك مع مراعاة وجود أصل حقيقة

الإيمان ، لأنها لو نقصت عن اليقين لبطلت ماهية الإيمان ، وقد أشار البخاري إلى هذا بقوله « باب زيادة الإيمان ونقصانه فإذا ترك شيئاً من الكمال فهو ناقص » فلو أن نقص الأدلة بلغ بصاحبه إلى انحرام اليقين لم يكن العلم الحاصل له إيماناً ، حتى يوصف بالنقص ، فهذا هو المراد من وصف الإيمان بالزيادة ، في القرآن وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهو يبين . ولم يرد عن الشريعة ذكر نقص الإيمان ، وذلك هو الذي يريده جمهور علماء الامه إذا قالوا الإيمان يزيد كما قال مالك بن أنس الإيمانُ يزيد ولا ينقص ، وهي عبارة كاملة ، وقد يطلق الإيمان على الاعمال التي تعجب على المؤمن وهو إطلاق باعتبار كون تلك الاعمال من شرائع الإيمان ، كما أطلق على الصلاة اسم الإيمان في قوله تعالى « وما كان الله ليضيع إيمانكم » ولكن الاسم المضبوط لهذا المعنى هو اسم (الاسلام) كما يفصح عنه حديث سؤال جبريل عن الإيمان والاسلام والإحسان ، فالإيمان قد يطلق على الإسلام وهو بهذا الاعتبار يوصف بالنقص والزيادة باعتبار الاكثار من الأعمال والإقلال ، ولكنه ليس المراد في هذه الآية ولا في نظائرها من آيات الكتاب وأقوال النبي صلى الله عليه وسلم ، وقدير يريده بعض علماء الأمة فيقول : الإيمان يزيد وينقص ، ولعل الذي الجأهم إلى وصفه بالنقص هو ما اقتضاه الوصف بالزيادة . وهذا مذهب أشار إليه البخاري في قوله « باب من قال إن الإيمان هو العمل » . وقال الشيخ ابن أبي زيد « وأن الإيمان قولٌ باللسان وإخلاصٌ بالقلب وعملٌ بالجوارح يزيد بزيادة الأعمال وينقص بنقص الأعمال فيكون فيها النقص وبها الزيادة » ، وهو جار على طريقة السلف من أقرار ظواهر ألفاظ القرآن والسنة ، في الأمور الاعتقادية ولكن وصف الإيمان بالنقص لاداعي اليه لعدم وجود مقتضيه لعدم وصفه بالنقص في القرآن والسنة ولهذا قال مالك الإيمان يزيد ولا ينقص .

وكيفية تأثير تلاوة الآيات في زيادة الإيمان : أن دقائق الاعجاز التي تحتوي عليها آيات القرآن تزيد كل آية تنزل منها أو تتكرر على الاسماع سامعها يقينا بانها من عند الله ، فتريده استدلالاً على ما في نفسه ، وذلك يقوي الإيمان حتى يصل إلى مرتبة تقرب من الضرورة على نحو ما يحصل في تواتر الخبر من اليقين بصدق المخبرين ، ويحصل مع تلك الزيادة زيادة في الإقبال عليها بشارش القلوب ثم في

العمل بما تتضمنه من أمر أو نهي ، حتى يحصل كمال التقوى ، فلا جرم كان لكل آية تنطلي على المؤمنين زيادة في عوارض الإيمان من قوة اليقين وتكثير الأعمال فهذا وصف راسخ للآيات ويجوز أن تفسر زيادة الإيمان عند تلاوة الآيات بأنها زيادة إدراك للمعاني المؤمن بها ، كما فسرت زيادة الإيمان بالنسبة إلى الأعمال ، التي تعجب على المؤمن اذ تلك الادراكات تعلقات بعضها حسي وبعضها عقلي .

وحظ المقام المتعلق بأحكام الانفصال من هذه الزيادة هو أن سماع آيات حكم الانفصال يزيد إيمان المؤمنين قوة ، بنبد الشقاق والتشاجر الطارئ جبينهم في أنفس الأموال عندهم ، وهو المال المكتسب من سيوفهم ، فإنه أحب أموالهم إليهم . وفي الحديث « وجعل رزقي تحت ظل رمحي » (1) وبذلك تتضح المناسبة بين ذكر حكم الانفصال ، وتعقيبه بالأمر بالتقوى وإصلاح ذات البين والطاعة ، ثم تعليل ذلك بأن شأن المؤمنين ازدياد إيمانهم عند تلاوة آيات الله .

﴿ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾

صلة الثالثة لـ « المؤمنون » أحوال منه ، وجعلت فعلا مضارعا للدلالة على تكرار ذلك منهم ، ووصفهم بالتوكل على الله وهو الاعتماد على الله في الأحوال والمساعي ليقدر للمتوكل تيسيرا مرة ويعوضه عن الكسب المنهي عنه بأحسن منه من الحلال المأذون فيه . وتقدم تفسير التوكل عند قوله « فإذا عزمْت ، فتوكلْ على الله » في سورة آل عمران : ومناسبة هذا الوصف للغرض : أنهم أمروا بالتخلي عن الانفصال ، والرضى بقسمة الرسول صلى الله عليه وسلم فيها ، فمن كان قد حرم من نفل قتيله يتوكل على الله في تعويضه بأحسن منه . وتقديم المجرور في قوله « وعلى ربهم يتوكلون » إما للرعاية على الفاصلة فهو من مقتضيات الفصاحة مع ما فيه من الاهتمام باسم الله ، وإما للتعريض بالمشركين ، لأنهم يتوكلون على اعانة الأصنام ، قال تعالى « واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا » فيكون الكلام مدحا للمؤمنين ، وتعريضا بدم المشركين ، ثم فيه تحذير من أن تبقى في نفوس المؤمنين آثار من التعلق بما نهوا عن التعلق به ، لتوهمهم أنهم إذا فوتوه فقد أضاعوا خيرا من الدنيا .

(1) ذكره البخاري تعليقا فقال ويذكر عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم

﴿ الَّذِينَ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾

وصفهم بأنهم الذين يقيمون الصلاة وينفقون مما رزقهم الله جاء بإعادة الموصول، كما أعيد في قوله «والذين يؤمنون بما أنزل اليك» في سورة البقرة، وذلك للدلالة على الانتقال، في وصفهم، إلى غرض آخر غير الغرض الذي اجتلب الموصول الأول لأجله، وهو هنا غرض محافظتهم على ركني الإيمان: وهما إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، فلا علاقة للصلة المذكورة هنا بأحكام الأنفال والرضى بقسمها، ولكنه مجرد المدح، وعبر في جانب الصلاة بالاقامة للدلالة على المحافظة عليها وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى «ويقيمون الصلاة» في سورة البقرة. وجيء بالفعلين المضارعين في «يقيمون» و«ينفقون» للدلالة على تكرار ذلك وتجده.

واعلم أن مقتضى الاستعمال في الخبر بالصلوات المتعاطفة، التي موصولها خبرٌ عن مبتدأ أن تُعتبر خبراً بعدة أشياء فهي بمنزلة أخبار متكررة، ومقتضى الاستعمال في الاخبار المتعددة أن كل واحد منها يعتبر خبراً مستقلاً عن المبتدأ فلذلك تكون كل صلة من هذه الصلات بمنزلة خبر عن المؤمنين وهي محصور فيها المؤمنون أي حالهم فيكون المعنى، إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم، إنما المؤمنون الذين إذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً. وهكذا. فمتى اختلت صفة من هذه الصفات اختل وصف الإيمان عن صاحبها، فلذلك تعين أن يكون المراد من القصر المبالغة الآيلة إلى معنى قصر الإيمان الكامل على صاحب كل صلة من هذه الصلات، وعلى صاحب الخبرين، لظهور أن أصل الإيمان لا يسلب من أحد ذكر الله عنده فلا يجعل قلبه فإن أدلة قطعية من أصول الذين تنافي هذا الاحتمال فتعين تأويل «المؤمنون» على إرادة أصحاب الإيمان الكامل.

﴿ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾

جملة مؤكدة لمضمون جملة «إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله» إلى آخرها ولذلك فصلت.

وعُرف المسند إليه بالإشارة لوقوعه عقب صفات لتدل الإشارة على أنهم أحرىء بالحكم المسند الى اسم الإشارة من أجل تلك الصفات ، فكان المخبر عنهم قد تميزوا للسامع بتلك الصفات فصاروا بحيث يشار إليهم .

وفي هذه الجملة قصر آخر يشبه القصر الذي قوله « إنما المؤمنون » حيث قصر الإيمان مرة أخرى على أصحاب تلك الصفات ولكنه قرن هنا بما فيه بيان المقصور وهو أنهم المؤمنون الاحقاء بوصف الإيمان .

والحق أصله مصدر حق بمعنى ثبت واستعمل استعمال الأسماء للشيء الثابت الذي لا شك فيه قال تعالى « وعد الله حقاً ومن أصدق من الله قيلاً » .

ويطلق كثيراً ، على الكامل في نوعه ، الذي لاسترة في تحقق ماهية نوعه فيه ، كما يقول أحد لابنه البار به : أنت ابني حقاً ، وليس يريد أن غيره من أبنائه ليسوا لرشدة ولكنه يريد أنت بنوتك واضحة وآثارها ، ويطلق الحق على الصواب والحكمة فاسم الحق يجمع معنى كمال النوع .

ولكل صيغة قصر : منطوق ومفهوم ، فمنطوقها هنا أن الذين جمعوا ما دلت عليه تلك الصلات هم مؤمنون حقاً ، ومفهومها أن من انتفى عنه أحد مدلولات تلك الصلات لم يكن مومناً حقاً أي لم يكن مؤمناً كاملاً ، وليس المقصود أن من ثبتت له إحداها كان مؤمناً كاملاً ، إذا لم يتصف ببقية خصال المؤمنين الكاملين ، فمعنى أولئك هم المؤمنون حقاً : أن من كان على خلاف ذلك ليس بمؤمن حقاً أي كاملاً .

وهذا تأويل للكلام دعا إليه الجمع بين عديد الأدلة الواردة في الكتاب والسنة القولية والفعلية من ثبوت وصف الإيمان لكل من أيقن بأن الله منفرد بالالاهية وأن محمداً رسول الله إلى الناس كافة ، فتلك الأدلة بلغت مبلغ التواتر المعنوي المحصّل للعلم الضروري بأن الاخلال بالواجبات الدينية لا يسلب صفة الإيمان والاسلام عن صاحبه ، فليس حمل القصر على الادعاء هنا مجرد صنع باليد ، أو ذهاب مع الهوى على أن شأن الاتصاف ببعض صفات الفضائل أن يتناسق مع نظائرها فمن كان بحيث إذا ذكر الله وجل قلبه لا بد أن يكون بحيث إذا تليت عليه آيات الله زادته إيماناً ، فهذا تحقيق معنى القصيرين .

ومما يزيد هذا المعنى وضوحا ما روى الطبراني ، عن الحارث بن مالك الأنصاري ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للحارث بن مالك الأنصاري يا حارث كيف أصبحت قال أصبحت مؤمنا حقا قال اعلم ما تقول - أو أنظر ما تقول - إن لكل شيء حقيقة فما حقيقة إيمانك قال عزفت نفسي عن الدنيا فأسهت ليلي ، وأظمأت نهارى ، وكأني أنظر إلى عرش ربي ، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون ، وكأني أسمع عواء أهل النار ، فقال له يا حارث عرفت فالزم ثلاثا وهو حديث ضعيف وأن كثرت طرقه .

فقول الحارث « أصبحت مؤمنا حقا » ظاهر في أنه أراد منه مؤمنا كاملا وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم « إن لكل شيء حقيقة فما حقيقة إيمانك ظاهر في أنه سأل عن ما كان به إيمانه كاملا ولم يسأله عن أصل ماهية الإيمان لأنه لم يكن يشك في أنه من عداد المؤمنين .

ومن هذا المعنى ما ذكره القرطبي وغيره أن رجلا سال الحسن البصري فقال له يا أبا سعيد أمومن أنت فقال : « الإيمان إيمانان فإن كنت تسألني عن الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والجنة والنار والبعث والحساب ، فانا به مؤمن ، وإن كنت تسألني عن قول الله تبارك وتعالى « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم - إلى قوله - أولئك هم المؤمنون حقا » فوالله ما أدري أنا منهم أم لا »

وانتصب « حقا » على أنه مفعول مطلق صفة لمصدر محذوف دل عليه « المؤمنون » أي إيمانا حقا ، أو على أنه موكد لمضمون جملة « أولئك هم المؤمنون » أي ثبوت الإيمان لهم حق لا شبهة فيه ، وهو تحقيق لمعنى القصر بما هو عليه من معنى المبالغة ، وليس تأكيدا لرفع المجاز عن القصر حتى يصير بالتأكيد قصرا حقيقيا ، بل التأكيد بمعنى المبالغة اعتمادا على القرائن ، والاحسن أن يكون منصوبا على الحال من ضمير « هم » فيكون المصدر مؤولا باسم الفاعل كما هو الشأن في وقوع المصدر حالا مثل « أن تأتيهم الساعة بغتة » ، أي محققين إيمانهم بجلال أعمالهم ، وقد تقدم مثل هذا المصدر في قوله « خالدين فيها أبدا وعد الله حقا » في سورة النساء .

وجملة « لهم درجات » خبر ثان عن اسم الإشارة .

واللام للاستحقاق، أي درجات مستحقة لهم ، وذلك استعارة للشرف والكرامة عند الله ، لأن الدرجات حقيقتها ما يتخذ من بناء أو أعواد لإمكان تخطي الصاعد إلى مكان مرتفع مُنقطع عن الأرض ، كما تقدم عند قوله تعالى « وللرجال عليهن درجة » في سورة البقرة ، وفي غير موضع ، وتستعار الدرجة لعناية العظيم ببعض من يصطفئهم فتشبه العناية بالدرجة تشبيه معقول بمحسوس ، لأن الدنو من العلو عرفاً يكون بالصعود إليه في الدرجات ، فشبه ذلك الدنو بدرجات. وقوله « عند ربهم » قرينة المجاز ،

ويجوز أن تستعار الدرجة هنا لمكان جلوس المرتفع كدرجة المنبر كما في قوله تعالى « وللرجال عليهن درجة » والقرينة هي .

وقد دل قوله « عند ربهم » على الكرامة والشرف عند الله تعالى في الدنيا بتوجيه عنايته في الدنيا ، وفي الآخرة بالنعيم العظيم .

وتوين « درجات » للتعظيم لأنها مراتب متفاوتة .

والرزق اسم لما يُرزقُ أي يعطى للانتفاع به ، ووصفه بكريم بمعنى النفيس فهو وصف حقيقي للرزق ، وفعله كرمٌ بضم العين ، والكرم في كل شيء الصفات المحمودة في صنفه أو نوعه كما في قوله تعالى « إني أُلقي إلي كتاب كريم » في سورة النمل ، ومنه إطلاق الكرم على السخاء والجود ، والوصف منه كريم ، وتصح إرادته هنا على أن وصف الرزق به مجازٌ عقلي ، أي كريم رازقه ، فان الكريم يرزق بوفرة وبغير حساب .

﴿ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَرِهُونَ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ﴾

تشبيهٌ حال بحال ، وهو متصل بما قبله : إما بتقدير مبتدأ محذوف ، هو اسم إشارة لما ذكر قبله ، تقديره : هذا الحال كحال ما أخرجك ربك من بيتك بالحق ووجه التشبه هو كراهية المؤمنين في بادئ الأمر لما هو وخير لهم في الواقع

وإما بتقدير .صدر لفعل الاستقرار الذي يقتضيه الخبر بالمجرور في قوله « الأنفال لله والرسول » إذ التقدير : استقرت لله والرسول استقرارا كما أخرجك ربك ، أي فيما يلوح من الكراهية والامتناع في باديء الأمر ، ثم نوالهم النصر والغنيمة في نهاية الأمر ، فالتشبيه تمثيلي وليس مراعى فيه تشبيه بعض أجزاء الهيئة المشبهة ببعض أجزاء الهيئة المشبه بها ، أي أن ما كرهتموه من قسمة الأنفال على خلاف مشتها كم سيكون فيه خير عظيم لكم ، حسب عادة الله تعالى بهم في أمره ونهيه ، وقد دل على ما في الكلام من معنى مخالفة مشتهاهم قوله « فأتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين » كما تقدم ، مع قوله في هذه الجملة « وإن فريقا من المؤمنين لكارهون » .

فجملة « وإن فريقا » في موضع الحال والعامل فيها « أخرجك ربك » هذا وجه اتصال كاف التشبيه بما قبلها على ما اظهر ، وللمفسرين وجوه كثيرة بلغت العشرين قد استقصاها ابن عادل ، وهي لا تخلو من تكلف ، وبعضها متحد المعنى ، وبعضها مختلفه ، وأحسن الوجوه ما ذكره ابن عطية ومعناه قريب مما ذكرنا وتقديره بعيد منه . والمقصود من هذا الأسلوب : الانتقال الى تذكيرهم بالخروج الى بدر وما ظهر فيه من دلائل عناية الله تعالى برسوله صلى الله عليه وسلم وبالمؤمنين . و(ما) مصدرية . والإخراج : أما مراد به الامر بالخروج للغزو ، وأما تقدير الخروج لهم وتيسيره

والخروج مفارقة المنزل والبلد الى حين الرجوع الى المكان الذي خرج منه ، أو الى حين البلوغ الى الموضع المنتقل اليه . والإخراج من البيت : هو الإخراج المعين الذي خرج به النبي صلى الله عليه وسلم غازيا الى بدر .

والباء في « بالحق » للمصاحبة أي إخراجا مصاحبا للحق ، والحق هنا الصواب ، لما تقدم آنفا من أن اسم الحق جامع لمعنى كمال كل شيء في محامد نوعه . والمعنى أن الله أمره بالخروج الى المشركين ببدر أمرا موافقا للمصلحة في حال كراهة فريق من المؤمنين ذلك الخروج .

وقد أشار هذا الكلام إلى السبب الذي خرج به المسلمون إلى بدر ، فكان بينهم وبين المشركين يوم بدر ، وذلك أنه كان في أوائل رمضان في السنة الثانية للهجرة إن قفلت عيرٌ لقريش فيها أموال وتجارة لهم من بلاد الشام ، راجعة إلى مكة ، وفيها أبو سفيان بن حرب في زهاء ثلاثين رجلاً من قريش ، فلما بلغ خبر هذه العير رسول الله صلى الله عليه وسلم نذب المسلمين إليها فانتدب بعضهم وتناقل بعضٌ ، وهم الذين كرهوا الخروج ، ولم ينتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم من تناقلوا ومن لم يحضر ظهرهم أي رواحلهم فसार وقد اجتمع من المسلمين ثلاثمائة وبضعة عشر خرجوا يوم ثمانية من رمضان ، وكانوا يحسبون أنهم لا يلقون حرباً وأنهم يغيرون على العير ثم يرجعون ، وبلغ أبا سفيان خبر خروج المسلمين فأرسل صارخاً يستصرخ قريشاً لحماية العير ، فتجهز منهم جيش ، ولما بلغ المسلمون وادي ذفران بلغهم خروج قريش لتلقي العير ، فاستشار رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين فأشاروا عليه بالمضي في سبيله وكانت العير يومئذ فاتتهم ، واطمأن أبو سفيان لذلك فأرسل إلى أهل مكة يقول إن الله نجى عيركم فارجعوا ، فقال أبو جهل لا نرجع حتى ترد بدراً (وكان بدرٌ موضع ماء فيه سوق للعرب في كل عام) فنقيم ثلاثاً ، فننحر الجُز ونسقي الخمر وتعزف علينا القيان ، وتتسامع العرب بنا وبمسيرنا فلا يزالوا بها بوننا ويا علموا أن محمداً لم يصب العير ، وأنا قد أعرضناه ، فसार المشركون إلى بدر وتنبكت عيرهم على طريق الساحل وأعلم الله النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فأعلم المسلمين ، فاستشارهم وقال : العيرُ أحبُّ إليكم أم النفير ، فقال أكثرهم العير أحبُّ إلينا من لقاء العدو ، فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أعاد استشارتهم فأشار أكثرهم قائلين : عليك بالعير فإننا خسرنا للعير فظهر الغضب على وجهه ، فتكلم أبو بكر ، وعمر ، والمقداد بن الأسود ، وسعد بن عباد ، وأكثر الانصار ، ففوضوا إلى رسول الله ما يرى أن يسير إليه صلى الله عليه وسلم فأمرهم حينئذ أن يسيروا إلى القوم ببدر فساروا ، وكان النصر العظيم الذي هزبه الاسلام رأسه .

فهذا ما أشار إليه قوله تعالى : ﴿ وإن فريقاً من المؤمنين لكارهون ﴾ وذلك أنهم خرجوا على نية التعرض للعير ، وأن ليس دون العير قتال ، فلما أخبرهم عن تجمع قريش لقتالهم تكلم أبو بكر فأحسن ، وتكلم عمر فأحسن ، ثم قام المقداد بن الأسود

فقال « يا رسول الله امض لما أراك الله فنحن معك والله لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون ، نقاتل عن يمينك وعن شمالك وبين يديك وخلقك ، فوالذي بعثك بالحق لو سرت بنا الى (بَرْكِ الغماد) (بفتح باء برك وغين الغماد ومعجمة مكسورة موضع باليمن بعيد جدا عن مكة) لجادلنا معك من دونه حتى تبلغه. ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أشيروا علي أيها الناس » وإنما يريد الانصار ، وذلك أنهم حين بايعوه بالعقبة قالوا يومئذ « إنا برءاء من ذمامك حتى تصل إلى ديارنا فاذا وصلت إلينا فانك في ذمتنا نمنعك مما نمنع منه أبناءنا ونساءنا » فكان رسول الله يتخوف أن يكون الانصار لا يرون نصره إلا ممن دهمه بالمدينة ، وأن ليس عليهم أن يسير بهم من بلادهم ، فلما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أشيروا علي قال له سعد بن معاذ « والله لكأنت تريدنا يا رسول الله قال أجل » قال : فقد آمنا بك وصدقناك وشهدنا أن ما جئت به هو الحق وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة فامض يا رسول الله لما أردت فنحن معك فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك وما تخلف منا رجل واحد وما نكره أن تلقى بنا عدونا غدا أنا لُصْبَرٌ في الحرب صدق في اللقاء لعل الله يريك بنا ما تقر به عينك فسر بنا على بركة الله » فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال سيروا وأبشروا فإن الله قد وعدني إحدى الطائفتين - أي ولم يخص وعد النصر ، بتلقي العير فقط - فما كان بعد ذلك إلا أن زال من نفوس المؤمنين الكارهين للقتال ما كان في قلوبهم من الكراهية ، وقوله « وأن فريقا من المؤمنين لكارهون » في موضع الحال من الاخراج الذي أفادته ، (ما) المصدرية ، وهؤلاء هم الذين ثابقلوا وقت العزم على الخروج من المدينة ، والذين اختاروا العير دون النفير حين استشارة وادي ذِفران ، لأن ذلك كله مقترن بالخروج لأن الخروج كان ممتدا في الزمان ، فجملة الحال من قوله « وإن فريقا من المؤمنين » لكارهون حال مقارنة عاملها وهو « أخرجك » .

وتأكيد خبر كراهية فريق من المؤمنين بأن ولا م الابتداء مستعمل في التعجيب من شأنهم بتزليل السامع غير المنكر لوقوع الخبر منزلة المنكر لأن وقوع ذلك مما

شأنه أن لا يقع ، إذ كان الشأن اتباع ما يحبه الرسول ، صلى الله عليه وسلم أو التفويض إليه ، وما كان ينبغي لهم أن يكرهوا لقاء العدو . ويستلزم هذا التنزيل التعجيب من حال المخبر عنهم بهذه الكراهية فيكون تأكيد الخبر كناية عن التعجيب من المخبر عنهم . وجملة « جادلونك » حال من « فريقا » فالضمير لفريق باعتبار معناه لأنه يدل على جمع . وصيغة المضارع لحكاية حال المجادلة زيادة في التعجيب منها ، وهذا التعجيب كالذي في قوله تعالى « يجادلنا » - من قوله : « فلما ذهب عن إبراهيم الروح وجاءته البشري يجادلنا في قوم لوط » اذ قال « يجادلنا » ولم يقل « جادلنا » . وقوله و« بعد ما تبين » لوم لهم على المجادلة في الخروج الخاص ، وهو الخروج للنفير وترك العير ، بعد أن تبين أي ظهر أن الله قدر لهم النصر ، وهذا التبين هو بين في ذاته سواء شعر به كلهم أو بعضهم فانه بحيث لا ينبغي الاختلاف فيه ، فانهم كانوا عربا أذكيا ، وكانوا مؤمنين أصفياء ، وقد أخبرهم النبي صلى الله عليه وسلم بان الله ناصرهم على إحدى الطائفتين : طائفة العير أو طائفة النفير ، فنصرهم اذن مضمون ثم أخبرهم بأن العير قد أخطأتهم ، وقد بقي النفير ، فكان بينا أنهم اذا لقوا النفير ينصرهم الله عليه ، ثم رأوا كراهة النبي صلى الله عليه وسلم لما اختاروا العير ، فكان ذلك كافيا في اليقين بأنهم اذا لقوا المشركين ينتصرون عليهم لا محالة ، ولكنهم فضلوا غنيمة العير على خضد شوكة أعدائهم ونهوض شوكتهم بنصر بدر ، فذلك معنى تبين الحق أي رجحان دليله في ذاته ، ومن خفي عليه هذا التبين من المؤمنين لم يعذره الله في خفائه عليه .

ومن هذه الآية يؤخذ حكم مؤاخذه المجتهد إذا قصر في فهم ما هو مدلول لأهل النظر ، وقد غضب النبي صلى الله عليه وسلم من سؤال الذي سأله عن ضالة الإبل بعد أن سأله عن ضالة الغنم فأجابه « هي لك أو لأخيك أو للذئب . فلما سأله بعد ذلك عن ضالة الإبل تمعر وجهه وقال « مالك ولها معها حذاؤها وسقاؤها تشرب الماء وترعى الشجر حتى يلقاها ربها » وروى مالك ، في الموطأ ، أن أبا هريرة مرقوم محرمين فاستفتوه في لحم صيد وجدوا أناسا أحلة يأكلونه فأفتاهم بالأكل منه ثم قدم المدينة فسأل عمر بن الخطاب عن

ذلك فقال له عمر بم أفئيتهم قال أفئيتهم بأكله فقال « لو أفئيتهم بغير ذلك لأوجعتك ».

وجملة « كأنما يساقون إلى الموت » في موضع الحال من الضمير المرفوع في « يجادلونك » أي حالتهم في وقت مجادلتهم إياك تشبه حالتهم لو ساقهم سائق إلى الموت ، والمراد بالموت الحالة المضادة للحياة وهو معنى تكرهه نفوس البشر ، ويصوره كل عقل بما يتخيله من الفظاعة والبشاعة كما تصوره أبو ذؤيب في صورة سبّع في قوله

وإذا المنية أنشبت أظفارها

وكما تخيل ، تأبط شرا الموت طامعا في اغتياله فنجا منه حين حاصره أعداؤه في جحر في جبل.

فَخَالَطَ سَهْلَ الْأَرْضِ لَمْ يَكْدَحِ الصِّفَا بِهِ كَدْحَةٌ وَالْمَوْتُ خَزْيَانٌ يُنْظَرُ
فقوله تعالى « كأنما يساقون إلى الموت » تشبيهه لحالهم ، في حين المجادلة في الحقائق بالمشركين ، بحال من يجادل ويمانع من يسوقه إلى ذات الموت . وهذا التفسير أليق بالتشبيه لتحصل المخالفة المطلقة بين الحالة المشبهة والحالة المشبه بها ، وإلا فإن أمرهم بقتال العدو الكثير العدد ، وهم في قلة ، إرجاء بهم إلى الموت إلا أنه موت مظنون ، وبهذا التفسير يظهر حسن موقع جملة « وهم ينظرون » أما المفسرون فتأولوا الموت في الآية بأنه الموت المتيقن فيكون التخالف بين المشبه والمشبه به تخالفا بالتقييد .

وجملة « وهم ينظرون » حال من ضمير « يساقون » ومفعول « ينظرون » محذوف دل عليه قوله « إلى الموت » أي : وهم ينظرون الموت ، لأن حالة الخوف من الشيء المخوف إذا كان منظورا إليه تكون أشد منها لو كان يعلم أنه يساق إليه ولا يراه ، لأن للحس من التأثير على الإدراك ما ليس لمجرد التعقل ، وقريب من هذا المعنى قول جعفر بن عُلْبَةَ .

يَمُوتُ غَمَرَاتِ الْمَوْتِ ثُمَّ يَزُورُهَا

وفي عكسه في المسرة قوله تعالى « وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون »

﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾

الأحسن أن تكون « وإذ يعدكم الله » معطوفا على « كما أخرجك » عطف المفرد على المفرد فيكون المعطوف مشبها به التشبيه المقاد بالكاف والمعنى : كما أخرجك الله من بيتك وكوقت يعدكم الله إحدى الطائفتين الآية واسم الزمان إذا أضيف إلى الجملة كانت الجملة في تأويل المفرد فتؤول بمصدر ، والتقدير : وكوقت وعند الله إحدى الطائفتين ، ف (إذ) اسم زمان متصرف مجرور بالعطف على مجرور كاف التشبيه ، وجعل صاحب الكشف (إذ) مفعولا لفعل (أذكر) محذوف شان (إذ) الواقعة في مفتتح القصص ، فيكون عطف جملة الامر المقدر على جملة « قل الانفال لله » والمناسبة هي أن كلا القولين فيه توقيفهم على خطيأ رأيهم وأن ما كرهوه هو الخير لهم.

« والطائفة » الجماعة من الناس ، وتقدم عند قوله « فلتقم طائفة منهم معك » في سورة النساء.

وجملة « أنها لكم » في تأويل مصدر ، هو بدل اشتمال من إحدى الطائفتين ، أي : يعدكم مصير إحدى الطائفتين لكم ، أي كرنها معطاة لكم ، وهو إعطاء النصر والغلبة عليها بين قتل وأسر وغنيمة.

واللام للملك وهو هذا ملك عر في ، كما يسولون كان يوم كذا لبني فلان على بني فلان ، فيعرف أنه كان لهم فيه غلبة حرب وهي بالقتل والأسر والغنيمة. « وتودون » إما عطف على « يعدكم » أي إذ يقع الوعد من الله والود منكم ، وإما في موضع الحال والواو واو الحال ، أي يعدكم الله إحدى الطائفتين في حال ودكم لئلا الطائفة غير ذات الشوكة وهذا الود هو محل التشبيه الذي أفاده عطف « وإذ يعدكم » مجرور الكاف في قوله « كما أخرجك ربك من بيتك بالحق » فهو مما شبه

به حال سؤالهم عن الأنفال سؤالاً مشوباً بكراهية صرف الأنفال عن السائلين عنها الرائمين أخذها.

والود المحبة وذات الشوكه صاحبة الشوكه ووقع (ذات) صفة لمقدر تقديره الطائفة غير ذات الشوكه، أي الطائفة التي لا تستطيع القتال.

و«الشوكه» أصلها الواحدة من الشوك وهو ما يخرج في بعض النبات من أعواد دقيقة تكون محدة الأطراف كالإبر، فإذا نزع جلد الانسان أذنته أو آلمته، وإذا علق بثوب أمسكتنه، وذلك مثل ما في ورق العرفج، ويقال هذه شجرة شائكة، ومن الكناية عن ظهور الشر قولهم «إن العوسج قد أورك»، وشوكه العقرب البضعة التي في ذنبها تلسع بها.

وشاع استعارة الشوكه للبأس، يقال: فلان ذو شوكه، أي ذو بأس يتقى كما يستعار القرن للبأس في قولهم: أبدى قرنه، والناب أيضا في قولهم: كشر عن نابه، وذلك من تشبيه المعقول بالمحسوس أي تودون الطائفة التي لا يخشى بأسها تكون لكم أي ملككم فتأخذونهم.

وقد أشارت الآية إلى ما في قصة بدر حين أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين بانصراف عير قريش نحو الساحل وبمجيء نفيهم إلى بدر، وأخبرهم أن الله وعدهم إحدى الطائفتين، أي إما العير وإما النفير وعدا معلقا على اختيارهم إحداهما، ثم استشارهم في الأمر أيختارون اللحاق بالعير أم يقصدون نفير قريش، فقال الناس: إنما خرجنا لأجل العير، وراموا اللحاق بالعير واعتذروا بضعف استعدادهم وأنهم يخرجوا لمقاتلة جيش، وكانت العير لا تشمل إلا على أربعين رجلا وكان النفير فيما قيل يشمل على ألف رجل مسلح، فذلك معنى قوله تعالى «وتودون أن غير ذات الشوكه تكون لكم» أي تودون غنيمة بدون حرب، فلما لم يطمعوا بقاء الجيش وراموا لقاء العير كانوا يودون أن تحصل لهم غنيمة العير ولعل الاستشارة كانت صورية امر الله بها نبيه لتثبيت المسلمين لثلاث تهن قوتهم النفسية إن أعلموا بانهم سيلقون ذات الشوكه.

وقوله «ويريد الله أن يحق الحق بكلماته» عطف على جملة «وتودون» على احتمالي

أن وأوآها للعطف أو للحال ، والمقصود من الإخبار بهذه الجملة الثلاث إظهار أن ما يودونه ليس فيه كمال مصلحتهم ، وأن الله اختار لهم ما فيه كمال مصلحتهم ، وإن كان يشق عليهم ويرهبهم فانهم لم يطلعوا على الأصلح بهم . فهذا تلميح من الله بهم . والمراد من الإرادة هنا إرادة خاصة وهي المشيئة والتعلق التنجيزي للإرادة التي هي صفة الذات : فهذا كقوله « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » أي يسر بكم ومعنى يُحق الحق : يثبت ما يسمى الحق وهو ضد الباطل يقال : حق الشيء ، إذا ثبت ، قال تعالى « أفمن حق عليه كلمة العذاب » .

والمراد بالحق . هنا : دين الحق ، وهو الاسلام ، وقد أطلق عليه اسم الحق في مواضع كثيرة من القرآن كقوله « حتى جاءهم الحق ورسول مبين » الآية . واحقاقه باستيصال معانيه . فانتم تريدون نفعا قليلا عاجلا ، وأراد الله نفعا عظيما في العاجل والأجل ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون .

وفي قوله « ليُحق الحق » جناس الاشتقاق . وفيه دلالة على أن أصل مادة الحق هو فعل حق . وأن أصل مادة الباطل هي فعل بطل . ونظيره قول النبي صلى الله عليه وسلم للذين قالوا في التشهد السلام على الله فقال لهم النبي . صلى الله عليه وسلم أن الله هو السلام .

وكلمات الله ما يدل على مراده وعلى كلامه النفسي ، حقيقته من أقوال لفظية يخلقها خلقا غير متعارف ليفهمها احد البشر ويبلغها عن الله . مثل القرآن ، أو مجازا من أدلة غير لفظية : مثل ما يخاطب به الملائكة المحكي في قوله تعالى « حتى إذا فُزِعَ عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير » وفسره قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان فإذا فُزِعَ عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا للذي قال » الحق وهو العلي الكبير .

والجمع المعرف بالإضافة يفيد العموم ، فقوله « بكلماته » يعم أنواع الكلام الذي يوحى به الله الدال على إرادته تثبيت الحق : مثل آيات القرآن المنزلة في قتال الكفار وما أمر به الملائكة من نصرتهم المسلمين يوم بدر .

والباء في « بكلماته » للسببية ، وذكر هذا القيد للتنويه بإحقاق هذا الحق وبيان أنه مما أراد الله ويسره وبينه للناس من الأمر : ليقوم كل فريق من المأمورين بما هو حظه من بعض تلك الأوامر ، وللتنبية على أن ذلك واقع لا محالة لأن كلمات الله لا تتخلف كما قال تعالى « يريدون أن يبدلوا كلام الله قل لن تتبعوننا كذاكم قال الله من قبل » ، ولمدح هذا الإحقاق بأنه حصل بسبب كلمات الله .

وقطع دابر الشيء لإزالة الشيء كله إزالة تأتي على آخر فرد منه يكون في مؤخرته من ورائه وتقدم في قوله « فقطع دابر القوم الذين ظلموا » في سورة الانعام . والمعنى : أردتم الغنيمة وأراد الله إظهار أمركم وخضد شوكة عدوكم وإن كان ذلك يحرمكم الغنى العارض فإن أمنكم واطمئنان بالكم خير لكم وأنتم تحسبون أن لا تستطيعوا هزيمة عدوكم .

واللام في قوله « ليحق الحق ويبطل الباطل » لام التعليل ، وهي متعلقة بقوله « ويريد الله أن يحق الحق بكلماته » أي إنما أراد ذلك وكون أسبابه بكلماته لاجل تحقيقه الحق وإبطاله الباطل .

وإذ قد كان محصول هذا التعليل هو عين محصول المعلل في قوله « ويريد الله أن يحق الحق بكلماته » وشأن العلة أن تكون مخالفة للمعلل . ولو في الجملة ، إذ فائدة التعليل إظهار الغرض الذي يقصده الفاعل من فعله ، فمقتضى الظاهر أن لا يكون تعليل الفعل بعين ذلك الفعل ، لأن السامع لا يجهل أن الفاعل المختار ما فعل فعلاً لا وهو مراد له ، فإذا سمعنا من كلام البليغ تعليل الفعل بنفس ذلك لفعل كان ذلك كناية عن كونه ما فعل ذلك الفعل إلا لذات الفعل ، لا لغرض آخر وإند عليه ، فأفادة التعليل حينئذ معنى الحصر حاصلة من مجرد التعليل بنفس المعلل . والحصر هنا من مستبعات التركيب ، وليس من دلالة اللفظ ، فافهمه فإنه دقيق وقد وقعت فيه غفلات ،

ويجوز أن يكون الاختلاف بين المعلل والعلة بالعموم والخصوص أي يريد الله أن يحق الحق في هذه الحادثة لأنه يريد إحقاق الحق عموماً .

وأما قوله « ويبطل الباطل » فهو ضد معنى قوله « ليحق الحق » وهو من لوازم

معنى ليُحق الحق، لأنه إذا حصل الحق ذهب الباطل كما قال تعالى «بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق»، ولما كان الباطل ضد الحق لزم من ثبوت أحدهما انتفاء الآخر. ومن لطائف عبد الله بن عباس أنه قال لعمر بن أبي ربيعة كم سنك فقال ابن أبي ربيعة ولدت يوم مات عمر بن الخطاب فقال ابن عباس «أي حق رُفع وأبي باطل وضع» أي في ذلك اليوم، ففائدة قوله «ويبطل الباطل» التصريح بأن الله لا يرضى بالباطل، فكان ذكر بعد قوله «ليحق الحق» بمتزلة التوكيد لقوله «ليحق الحق» لأن ثبوت الشيء قد يؤكد بنفي ضده كقوله تعالى «قد ضلوا وما كانوا مهتدين»

ويجيء في قوله «ويبطل الباطل» من معنى الكلام، ومن جناس الاشتقاق، ما جاء في قوله «أن يحق الحق» ثم في مقابلة قوله «ليحق الحق» بقوله - ويبطل الباطل «محسن الطباق.

«ولو كره المجرمون» شرط اتصالي. و (لو) اتصالية تدل على المبالغة في الأحوال، وهو عطف على «يريد الله»، أو على «ليُحق الحق» أي يريد ذلك لذلك لا لغيره، ولا يصد مراده ما للمعاندين من قوة بأن يكرهه المجرمون وهم المشركون. والكره هنا كناية عن لوازمها، وهي الاستعداد لمقاومة المراء من تلك الإرادة، فان المشركين، بكثرة عددهم وعُددهم، يريدون إحقاق الباطل، وإرادة الله تنفذ بالرغم على كراهة المجرمين، وأما مجرد الكراهة فليس صالحا أن يكون غاية للمبالغة في أحوال نفوذ مراد الله تعالى إحقاق الحق: لأنه إحساس قاصر على صاحبه، ولكنه إذا بعثه على مدافعة الأمر المكروه كانت أسباب المدافعة هي الغاية لنفوذ الأمر المكروه على الكاره.

وتقدم الكلام على (لو) الاتصالية عند قوله تعالى «ولو أفتدى به» في سورة آل عمران وقوله تعالى «أولو كان أباؤهم لا يعقلون شيئا» في سورة البقرة.

﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِآلِافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدَفِينَ﴾

يتعلق ظرف «إذ تستغيثون ربكم» بفعل «يريد الله» لأن إرادة الله مستمر تعلقها

بأزمة منها زمانُ استغاثة النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين ربهم على عدوهم ، حين لقائهم مع عدوهم يوم بدر ، فكانت استجابة الله لهم بامدادهم بالملائكة ، من مظاهر إرادته تحقيق الحق فكانت الاستغاثة يوم القتال في بدر وإرادة الله أن يُحقِّق الحق حصلت في المدينة يوم وعدهم الله إحدى الطائفتين ، وشرح لهم أن تكون إحدى الطائفتين ذات الشوكة ، ويُسَنِّ وقت الإرادة ووقت الاستغاثة مدة أيام ، ولكن لما كانت الإرادة مستمرة إلى حين النصر يوم بدر صح تعليق ظرف الاستغاثة بفعلها ، لأنه اقترن ببعضها في امتدادها . وهذا أحسن من الوجوه التي ذكروها في متعلق هذا الظرف أو موقعه .

وقد أشارت الآية إلى دعاء النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر ، أخرج الترمذي عن عمر بن الخطاب قال « نظر نبي الله صلى الله عليه وسلم إلى المشركين وهم ألف وأصحابه ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا فاستقبل نبي الله صلى الله عليه وسلم القبلة ثم مد يديه وجعل يهتف بربه : اللهم أنجز لي ما وعدتني اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام تُعبد في الأرض فما زال يهتف بربه مادا يديه مستقبل القبلة حتى سقط رداؤه عن منكبيه فأتاه أبو بكر فأخذ رداءه فألقاه على منكبيه ثم التزمه من ورائه فقال يا نبي الله كفأك مُناشدة ربك فانه سينجز لك ما وعدك . فأنزل الله « إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين » (أي فأنزل الله في حكاية تلك الحالة) . وعلى هذه الرواية يكون ضمير « تستغيثون » مرادا به النبي صلى الله عليه وسلم وعبر عنه بضمير الجماعة لأنه كان يدعو لأجلهم . ولأنه كان معلنا بدعائه وهم يسمعون . فهم بحال من يدعون . وقد جاء في السيرة أن المسلمين لما نزلوا ببدر ورأوا كثرة المشركين استغاثوا الله تعالى فتكون الاستغاثة في جميع الجيش والضمير شاملا لهم .

والاستغاثة : طلب الغوث ، وهو الاعانة على رفع الشدة والمشقة ولما كانوا يومئذ في شدة ودعوا بطلب النصر على العدو القوي كان دعاؤهم استغاثة . فاستجاب لكم أي وعدكم بالإغاثة .

وفعل استجاب يدل على قبول الطلب . والثناء فيه للمبالغة أي تحقيق المطلوب

وقوله « أني ممدكم بألف من الملائكة » هو الكلام المستجاب به ولذلك قدره في الكشف بأن أصله بأني ممدكم أي فحذف الجار وسلط عليه « استجاب » فنصب محله .

وأرى أن حرف (أن) المفتوحة الهمزة المشددة النون إذا وقعت بعد ما فيه معنى القول دون حروفه أن تكون مفيدة للتفسير مع التأكيد كما كانت تفيد معنى المصدرية مع التأكيد . فمن البين أن « (أن) المفتوحة الهمزة مركبة من (أن) المفتوحة الهمزة المخففة النون المصدرية في الغالب ، يجوز أن يُعتبر تركيبها من (أن) التفسيرية إذا وقعت بعد ما فيه معنى القول دون حروفه ، وذلك مظنة أن التفسيرية ، وأعتُضدُ بما في اللسان من قول القراء « إذا جاءت (أن) بعد القول وما تصرف من القول كانت حكاية فلم يقع عليها (أي القول) فهي مكسورة . وإن كانت تفسيرا للقول نصبتَها ومثله : قد قلت لك كلاما حسنا أن أباك شريف ، فحتّ أن لأنها فسرت الكلام قلت ووقوع (أن) موقع التفسير كثير : في الكلام . وفي القرآن . ومنه قوله تعالى « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » الآية ، ومن تأمل بانصاف وجد متانة معنى قوله « أني ممدكم بألف من الملائكة » في كون أن تفسيرية ، دون كونها مجرورة بحرف جر محذوف ، مع أن معنى ذلك الحرف غير بين .

والإمداد اعطاء المدد وهو الزيادة من الشيء النافع .

وقرأ نافع ، وابو جعفر ، ويعقوب : بفتح الدال من « مردفين » أي يَردُّ فهم غيرُهم من الملائكة . وقرأ البقية : بكسر الدال أي تكون الألف رادِفاً لغيرهم قبلَهم .

والارداد الاتباع واللاحاق فيكون الوعد بالف وبغيرها على ما هو متعارف عندهم من اعداد نجدة للجيش عند الحاجة تكون لهم مددا ، وذلك أن الله أمدهم بألف من الملائكة بلغوا خمسة آلاف كما تقدم في سورة آل عمران ، ويجوز أن يكون المراد بألف هنا مطلق الكثرة فيفسره قوله « بثلاثة آلاف » في سورة آل عمران ، وهم مردفون بالئين : فتلك خمسة آلاف وكانت عادتهم في الحرب إذا كان الجيش عظيما أن يعيشوا طائفة منه ثم يعقبوها بأخرى لأن ذلك أَرهَب للعدو .

ويوجه سيوفهم ، وحلول الملائكة في المسلمين كان بكيفية يعلمها الله تعالى : أما بتجسيم المجردات فيراهم من أكرمه الله برؤيهم . وأما باراءة الله الناس ما ليس من شأنه أن يرى عادة .

﴿ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾

عطف على « أني ممدكم بالف من الملائكة مردفين » فالضمير المنصوب في قوله « جعله » عائِد الى القول الذي تضمنه « فاستجاب لكم أني ممدكم » أي ما جعل جوابكم بهذا الكلام الا ليبشركم ، وإلا فقد كان يكفيكم أن يضمن لكم النصر دون أن يبين أنه بلمداد من الملائكة .

وفائدة التبشير بلمداد الملائكة أن يوم بدر كان في أول يوم لقي فيه المسلمون عدوا قويا وجيشا عديدا ، فبشروهم الله بكيفية النصر الذي ضمه لهم بأنه بجيش من الملائكة ، لأن النفوس أميل الى المحسوسات ، فالنصر معنى من المعاني يدق إدراكه وسكون النفس تصوره بخلاف الصور المحسوسة من تصوير مدد الملائكة ورؤية أشكال بعضهم .

وتقدم القول في نظير هذه الآية في سورة آل عمران لإلتعرض لما بين الآيتين من اختلاف في ترتيب النظم وذلك في ثلاثة أمور .

أحدها أنه قال في آل عمران « إلا بشرى لكم » وحذف « لكم » هنا دفعا لتكرير لفظه لسبق كلمة « لكم » قريبا في قوله « فاستجاب لكم » فعلم السامع أن البشرى لهم ، فأغنت « لكم » الاولى ، بلفظها ومعناها ، عن ذكر « لكم » مرة ثانية ، ولأن آية آل عمران سبقت مساق الامتنان والتذكير بنعمة النصر في حين القلة والضعف ، فكان تقييد « بشرى » بأنها لأجلهم زيادة في المنة أي : جعل الله ذلك بشرى لاجلكم كقوله تعالى « ألم نشرح لك صدرك وأما آية الأنفال فهي مسوقة مساق العتاب على كراهية الخروج إلى بدر في أول الامر ، وعلى اختيار أن تكون الطائفة التي تلاحقهم غير ذات الشوكة ، فجرد

« بشرى » عن أن يعلق به « لكم » إذ كانت البشرى للنبي صلى الله عليه وسلم ومن لم يترددوا من المسلمين ، وقد تقدم ذلك في آل عمران .

ثانيها تقديم المجرور هنا في قوله « به قلوبكم » وهو يفيد الاختصاص ، فيكون المعنى : ولتطمئن به قلوبكم لا بغيره ، وفي هذا الاختصاص تعريض بما اعتراهم من الوجع من الطائفة ذات الشوكة وقناعتهم بغنم العروص التي كانت مع العير ، فعرض لهم بانهم لم ينتهموا مراد الرسول صلى الله عليه وسلم ، حين استشارهم ، وأخبرهم بأن العير سلكت طريق الساحل فكان ذلك كافيا في أن يعلموا أن الطائفة الموعود بها تمحضت أنها طائفة النفير . وكان الشأن أن يظنوا بوعده الله أكمل الاحوال ، فلما اراد الله تسكين روعهم ، وعدهم بنصرة الملائكة علما بانه لا يطمئن قلوبهم إلا ذلك . وجعل النحر : التقديم هنا لمجرد الاهتمام بذلك الوعد ، وذلك من وجوه التقديم لكنه وجه تأخير في آل عمران بما هو غير مقبول .

ثالثها أنه قال في سورة آل عمران « العزيز الحكيم » فضاغ الصفتين العليتين في صيغة النعت ، وجعلهما في هذه الآية في صيغة الخبر المؤكد ، إذ قال « إن الله عزيز حكيم » فتزل المخاطبين منزلة من يتردد في أنه تعالى موصوف بهاتين الصفتين : وهما العزة : المتضمنة أنه اذا وعد بالنصر لم يعجزه شيء . والحكمة : فما يصدر من جانبه يجب غوص الافهام في تبين مقتضاه ، فكيف لا يهتدون إلى أن الله لما وعدهم الضفر بإحدى الطائفتين وقد فاتتهم العير أن ذلك آيل إلى الوعد بالظفر بالنفير .

وجملة « إن الله عزيز حكيم » مستأنفة استئنافا ابتدائيا جعلت كالأخبار بما ليس بمعلوم لهم .

وَإِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُم رَجَزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيَتَّبِعَ بِهِ الْأَقْدَامَ ﴿٢٠﴾

لقد أبدع نظم الآيات في التنقل من قصة إلى أخرى من دلائل عناية الله

تعالى برسوله صلى الله عليه وسلم وبالمؤمنين . فقَرَرَتْهَا . في قَرَنَ زمانها . وجعل ينتقل من إحداها الى الاخرى بواسطة اذْ الزمانية ، وهذا من أبدع التخلص ، وهو من مبتكرات القرآن فيما أحسب .

ولذلك فالوجه أن يكون هذا الظرف مفعولا فيه لقوله « وَمَا النصر » فإن إغشاءهم النعاس كان من أسباب النصر . فلا جرم أن يكون وقت حُصوله ظرفا للنصر .

والغشي والغشيان كون الشيء غاشيا أي غاما ومغطيا . فالنوم يغطي العقل . والنعاسُ النوم غير الثقيل ، وهو مثل السنة .

وقرأ نافع ، وأبو جعفر : يُغْشِيَكُمْ . بضم التحتية وسكون الغين وتخفيف الشين بعدها ياء مضارع أغشاه وبنصب « النعاس » والتقدير : إذ يغشيكُم اللهُ النعاسُ ، والنعاس مفعول ثان ليغشي بسبب تعدية الهززة وقرأه ابن كثير ، وأبو عمرو : بفتح التحتية وفتح الشين بعدها ألف ، ويرفع النعاس . على أن يغشاكم مضارع غشي والنعاس فاعل . وقرأه الباقيون : بضم التحتية وفتح الغين وتشديد الشين ، ونصب النعاس ، على أنه مضارع غشاه المضاعف والنعاس مفعول ثان .

فإسناد الإغشاء أو الغشية إلى الله لأنه الذي قدر أن يناموا في وقت لا ينام في مثله الخائف ، ولا يكون غاما سائر الجيش فهو نوم منحهم الله إياه ليفأدتهم . وإسناد الغشي إلى النعاس حقيقة على المتعارف ، وقد علم أنه من تقدير الله بقوله « أمانة منه » .

والأمانة الأمان ، وتقدم في آل عمران ، وهو منصوب على المفعول لأجله على قراءة من نصب النعاس ، وعلى الحال على قراءة من رفع النعاس .

وإنما كان النعاس أمنا لهم لأنهم لما ناموا زال اثر الخوف من نفوسهم في مدة النوم فتلك نعمة ، ولما استيقظوا وجدوا نشاطا ، ونشاط الأعصاب يكسب صاحبه شجاعة ويزيل شعور الخوف الذي هو فتور الأعصاب .

وصيغة المضارع في « يُغْشِيَكُمْ » لاستحضار الحالة .

و(مِنْ) في قوله « منه » للابتداء المجازي ، وهو وصف لأمنة لإفادة تشريف ذلك النعاس وأنه وارد من جانب القُدس ، فهو لطف وسكينة ورحمة ربّانية ، ويتأكد به إسناد الإغشاء إلى الله ، على قراءة من نصبوا النعاس ، تنبيها على أنه إسناد مخصوص ، وليس الإسناد الذي يعصم المقدورات كلها ، وعلى قراءة من رفعوا النعاس يكون وصف الأمنة بانها منه ساريا إلى الغشي فيعلم أنه غشي خاص قُدسي ، وليس مثل سائر غشيان النعاس فهو خارق للعادة كان كرامة لهم وقد حصل ذلك للمسلمين يوم بدر كما هو صريح هذه الآية وحصل النعاس يوم أحد لطائفة من الجيش قال تعالى « ثم أنزل عليكم من بعد النغم أمانة نعاسا يغشي طائفة منكم » وتقدم في سورة آل عمران . وفي صحيح البخارى عن أبي طلحة قال « كنتُ فيمن تغشاه النعاس يوم أحد حتى سقط سيفي من يدي مرارا .

وذكر الله منة أخرى جاءت في وقت الحاجة : وهي أنه أنزل عليهم المطر يوم بدر ، فإسناد هذا الإنزال إلى الله تعالى للتنبيه على أنه أكرمهم به وذلك لكونه نزل في وقت احتياجهم إلى الماء ، ولعله كان في غير الوقت المعتاد فيه نزول الامطار في أفقهم ، قال أهل السير : كان المسلمون حين اقتربوا من بدر راموا أن يسبقوا جيش المشركين إلى ماء بدر ، وكان طريقهم دَهْشَاء أي رملا لينا ، تسوخ فيه الأرجل فشق عليهم لإسراع السير إلى الماء وكانت أرض طريق المشركين ملبدة ، فلما أنزل الله المطر تلبدت الأرض فصار السير أمكن لهم ، واستوحلت الأرض للمشركين فصار السير فيها متعبا ، فأمكن للمسلمين سبق إلى الماء من بدر ونزلوا عليه وادخروا ماء كثيرا من ماء المطر ، وتطهروا وشربوا ، فذلك قوله تعالى « ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان » .

والرجز القَدَر . والمراد الوسخ الحسي وهو النجس والمعنوي المعبر عنه في كتب الفقه بالحدّث . والمراد الجنابة ، وذلك هو الذي يعصم الجيش كله فلذلك قال « ويذهب عنكم رجز الشيطان ، » وإضافته إلى الشيطان لأن غالب الجيش لما ناموا احتلموا فأصبحوا على جنابة وذلك قد يكون خواطر الشيطان يخيّلها للنائم ليفسد عليه طهارته بدون اختيار طمعا في ثناقله عن الاغتسال حتى يخرج وقت صلاة الصبح ، ولأن فقدان الماء يلجئهم إلى البقاء في تنجس الثياب والأجساد

والنجاسة ثلاثم طبع الشيطان.

وتقدير المجرور في قوله «عنكم رجز الشيطان» للرعاية على الفاصلة ، لأنها بنيت على مد وحرف بعده في هذه الآيات والتي بعدها مع ما فيه من الاهتمام بهم وقوله «وليربط على قلوبكم» أي يؤمنكم بكونكم واثقين بوجود الماء لا تخافون عطشا وتثبت الأقدام هو التمكن من السير في الرمل ، بأن لا تسوخ في ذلك الدهس الأرجل ، لأن هذا المعنى هو المناسب حصوله بالمطر .

والربط حقيقته شد الوثاق على الشيء وهو مجاز في التثبيت وإزالة الاضطراب ومنه قولهم فلان رابط الجأش وله رباطة جأش .

و(على) مستعارة لتمكن الربط فهي ترشيح للمجاز .

﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا سَأَلْتُ فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَأَضْرَبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرَبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾

(اذ) طرف متعلق بقوله « فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين » وجعل الخطاب هنا للنبي صلى الله عليه وسلم تعلقا به . إذ كانت هذه الآية في تفصيل عمل الملائكة يوم بدر وما خاطبهم الله به فكان توجيه الخطاب بذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم أولى لأنه أحق من يعلم مثل هذا العلم ويحصل العلم للمسلمين تبعاً له . وأن الذي يهم المسلمين من ذلك هو نصر الملائكة إياهم وقد حصل الإعلام بذلك من آية « إذ تستغيثون ربكم » ولأن النبي صلى الله عليه وسلم كان أول من استغاث الله . ولذلك عرف الله هنا باسم الرب وإضافته إلى ضمير النبي صلى الله عليه وسلم ليوافق أسلوب « إذ تستغيثون ربكم » ولما فيه من التنويه بقدر نبه صلى الله عليه وسلم بإشارة إلى أنه فعل ذلك لطفاً به ورفعاً لشأنه .

والوحي إلى الملائكة المرسلين : إما بطريق إلقاء هذا الأمر في نفوسهم بتكوين خاص ، وإما بإبلاغهم ذلك بواسطة .

«أنتي معكم» قيل هو في تأويل مصدر وذلك المصدر مفعول يوحى ، أي يوحى إليهم ثبوت معيته لهم ، فيكون المصدر ، منصوبا على المفعول به ليوحى ، بهذا التأويل وقيل على تقدير باء الجر ،

وأنت على ذُكُر مما قدمناه قريبا في قوله تعالى «أني مدمكم بألف من الملائكة» من تحقيق أن تكون (أن) المفتوحة الهمزة المشددة النون مفيدة معنى (أن) التفسيرية، إذا وقعت معمولة لما فيه معنى القول دون حروفه

والمعية حقيقتها هنا مستحيلة فتحمل على اللائقة بالله تعالى أعني المعية المجازية ، فقد يكون معناها توجه عنايته إليهم وتيسير العمل لهم ، وقد تكرر إطلاق (مع) بمثل هذا في القرآن كقوله «وهو معكم أينما كنتم»

وإحياء الله إلى الملائكة بهذا مقصود منه تشریفهم وتشفيع العمل الذي سيكلفون به : لأن المعية توذن إجمالا بوجود شيء يستدعي المصاحبة ، فكان قوله لهم «أني معكم» مقدمة للتكليف بعمل شريف ولذلك يذكر ما تتعلق به المعية لأنه سيعلم من بقية الكلام : أي أني معكم في عملكم الذي أكلفكم به .

ومن هنا ظهر موقع فساء الترتيب في قوله «فثبتوا الذين آمنوا» من حيث ما دل عليه «أني معكم» من التهيئة لتلقي التكليف بعمل عظيم وإنما كان هذا العمل بهذه المثابة لأنه إبدال للحقائق الثابتة باقتلاعها ووضع اضدادها لأنه يجعل الجبن شجاعة ، والخوف إقداما والهلح ثباتا ، في جانب المؤمنين ، ويجعل العزة رعبا في قلوب المشركين ، ويقطع أعناقهم وأيديهم بدون سبب من أسباب القطع المعتادة فكانت الاعمال التي عهد للملائكة عملها خوارق عادات .

والثبوت هنا مجاز في إزالة الاضطراب النفسي مما ينشأ عن الخوف ومن عدم استقرار الرأي واطمئنانه .

وعُرف المبتسئون بالموصول لما توميء اليه صلة «آمنوا» من كون إيمانهم هو الباعث على هذه العناية . فتكون الملائكة بعناية المؤمنين لأجل وصف الإيمان .

وتثبيت المؤمنين لإيقاع ظن في نفوسهم بأنهم منصورون ويسمى ذلك إلهاما وتثبيتا . لأنه إرشاد إلى ما يطابق الواقع ، وإزالة للاضطراب الشيطاني ، وإنما

يكون خيرا إذا كان جاريا على ما يسحبه الله تعالى بحيث لا يكون خطرا كاذبا ،
وإلا صار غرورا ، فتشجيع الخائف حيث يريد الله منه الشجاعة خاطر ملكي
وتشجيعه حيث ينبغي أن يتوقى ويخاف خاطر شيطاني ووسوسة : لأنه تضليل عن
الواقع وتخذيل.

ولم يسند إلقاء الرعب في قلوب الذين كفروا إلى الملائكة بل أسنده الله إلى
نفسه وحده بقوله « سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب » لأن أولئك الملائكة
المخاطبين كانوا ملائكة نصر وتأييد فلا يليق بقواهم إلقاء الرعب ، لأن الرعب
خاطر شيطاني ذميم ، فجعله الله في قلوب الذين كفروا بواسطة أخرى غير الملائكة .

وأسند إلقاء الرعب في قلوب الذين كفروا إلى الله على طريقة الاجمال دون
بيان لكيفية القائه ، وكل ما يقع في العالم هو من تقدير الله على حسب إرادته .
وأشار ذلك إلى أنه رعب شديد قدره الله على كيفية خارقة للعادة : فلما خوارق
العادات قد تصدر من القوى الشيطانية بإذن الله وهو ما يسمى في اصطلاح
المتكلمين بالإهانة والاستدراج ، ولا حاجة إلى قصد تحقير الشيطان بإلقاء الرعب
في قلوب المشركين كما قصد تشريف الملائكة لأن إلقاء الرعب في قلوب المشركين
يعود بالفائدة على المسلمين ، فهو مبارك أيضا . وإنما كان إلقاء الرعب في قلوب
المشركين خارقا عادة لأن أسباب ضده قائمة ، وهي وفرة عددهم وعددهم ،
وأقدامهم على الخروج إلى المسلمين ، وحرصهم على حماية أموالهم التي جاءت
بها العير .

فجملة « سألقي في قلوب الذين كفروا » مستأنفة استئنفا ابتدائيا لإخبارا لهم بما
يقتضي التخفيف عليهم في العمل الذي كلفهم الله به بأن الله كفاهم تخذيل الكافرين
بعمل آخر غير الذي كلف الملائكة بعمله ، فليست جملة « سألقي » مفسرة
لمعنى « أني معكم »

ولم يقل سنلقي لثلاثتهم أن للملائكة المخاطبين سببا في إلقاء الرعب في قلوب
الذين كفروا كما علمت آنفا .

وتفريع « فاضربوا فوق الأعناق » على جملة « سألقي في قلوب الذين

كفروا الرعب» المفرغة هنا أيضا على جملة «فثبتوا الذين آمنوا» في المعنى، يؤذن بما اقتضته جملة، «سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب» من تخفيف عمل الملائكة عليهم بعض التخفيف الذي دل عليه إجمالا قوله «أني معكم» كما تقدم، «فوق الأعناق»، على الظرفية لا ضربوا.

والأعناق، أعناق المشركين وهو بين من السياق. واللام فيه والمراد بعض الجنس بالقرينة للجنس أو عوض عن المضاف اليه بقرينة قوله بعد «واضربوا منهم كل بنان». والبنان اسم جمع بَنَانَة وهي الأصبع وقيل طرف الأصبع، وإضافة كل إليه لاستغراق أصحابها.

وإنما خصت الأعناق والبنان لأن ضرب الأعناق اتلاف لأجساد المشركين وضرب البنان يبطل صلاحية المضروب للقتال، لأن تناول السلاح إنما يكون بالأصابع، ومن ثم كثر في كلامهم الاستغناء بذكر ما تتناوله اليد أو ما تتناوله الأصابع، عن ذكر السيف، قال النابغة
وأن تلادي أن نظرت وشكيتي - ومُهرى وما ضمت إليّ الأنامل
يعني سيفه

وقال أبو الغول الطهوي
فدت نفسي وما ملكت يميني فوارس صدقت فيهم ظنونسي
يريد السيف ومثل ذلك كثير في كلامهم فضرب البنان يحصل به تعطيل عمل اليد فإذا ضربت اليد كلها فذلك أجدر.

وضرب الملائكة يجوز أن يكون مباشرة بتكوين قطع الأعناق والأصابع بواسطة فعل الملائكة على كيفية خارقة للعادة وقد ورد في بعض الآثار عن بعض الصحابة ما يشهد لهذا المعنى، فإسناد الضرب حقيقة. ويجوز أن يكون بتسديد ضربات المسلمين وتوجيه المشركين إلى جهاتها فإسناد الضرب إلى الملائكة مجاز عقلي لأنهم سببه، وقد قيل: الأمر بالضرب للمسلمين، وهو بعيد، لأن السورة نزلت بعد انكشاف الملحمة.

وجملة «ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله» تعليل لأن الباء في قوله بأنهم باء السببية

فهي تفيد معنى التعليل ولهذا فصلت الجملة.

والمخاطب بهذه الجملة : إما الملائكة ، فتكون من جملة الموحى به إليهم إطلاعا لهم على حكمة فعل الله تعالى ، لزيادة تقربهم ، ولا يربك أفراد كاف الخطاب في اسم الإشارة لأن الأصل في الكاف مع اسم الإشارة الأفراد والتذكير ، وإجراؤها على حسب حال المخاطب بالإشارة جائز وليس بالمتعين ، وإما من تبلغهم الآية من المشركين الأحياء بعد يوم بدر ولذا فالجملة معترضة للتحذير من الاستمرار على مشاقة الله ورسوله . والقول في أفراد الكاف هو هو إذ الخطاب لغير معين والمراد نوع خاص ويجوز أن يكون المخاطب به النبي صلى الله عليه وسلم .

والمشار إليه ما أمروا به من ضرب الأعناق وقطع البنان.

وأفراد اسم الإشارة بتأويله بالمذكور ، وتقدم غير مرة .

والمشاقة العداوة بعصيان وعناد . مشتقة من الشق - بكسر الشين - وهو الجانب ، هو اسم بمعنى المشقوق أي المفرق . ولما كان المخالف والمعادي يَكُوى متباعدة عن عدوه فقد جعل كائنه في شق آخر ، أي ناحية أخرى ، والتصريح بسبب الانتقام تعريض للمؤمنين ليستريدوا من طاعة الله ورسوله ، فإن المشيئة لما كانت سبب هذا العقاب العظيم فيوشك ما هو مخالفة للرسول بدون مشاقة أن يوقع في عذاب دون ذلك ، وخلق بان يكون ضدها وهو الطاعة موجبا للخير .

وجملة « ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب » تذييل يعم كل من يشاقق الله ويعم أصناف العقائد .

والمراد من قوله « فإن الله شديد العقاب » الكناية عن عقاب المشاقين وبذلك يظهر الارتباط بين الجزاء وبين الشرط باعتبار لازم الخبر وهو الكناية عن تعلق مضمون ذلك الخبر بمن حصل منه مضمون الشرط كقول عترة .

إِنْ تُغْدِ فِي ، دُونِي الْقِنَاعِ فإِنَّنِي طَبَّ بِأَخَذِ الْفَارَسِ الْمُسْتَلْسِمِ
يريد فإني لا يخفى علي من يستر وجهه مني وأني أتوسمه وأعرفه .

﴿ ذَلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ ﴾

الخطاب في « ذلکم فذوقوه » للمشركين الذين قتلوا ، والذي قطعت بنانهم أي يقال

لهم هذا الكلام حيث تُضرب أعناقهم وبنانهم بأن يلتقى في نفوسهم حينما يصابون إن أصابتهم كانت لمشاقتهم الله ورسوله فإنهم كانوا يسمعون توعده الله إياهم بالعذاب والبطش كقوله «يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون» - وقوله - وما لهم ألا يبعذبهم الله وهم يصُدون عن المسجد الحرام « ونحو ذلك وكانوا لا يخلُصون من اختلاج الشك نفوسهم ، فإذا رأوا القتل الذي لم يألفوه ، ورأى الواحد منهم نفسه مضروبا بالسيف ، ضربا لا يستطيع له دفاعا ، علم أن وعيد الله تحقق فيه ، فجاش في نفسه أن ذلك لمشاقته الله ورسوله ، ولعلمهم كانوا يرون لإصابات تصيبهم من غير مرئي ، فجملته «ذلكم فذوقوه» مقول قول محذوف تقديره : قائلين ، هو حال من ضمير «فاضربوا فوق الأعناق».

واسم الإشارة راجع إلى الضرب الماخوذ من قوله «فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان» وهو مبتدأ وخبره محذوف ، فإما أن يقدر ذلك هو العقاب الموعود ، وإما أن يكون مما دل عليه قوله ، بأنهم شاقوا الله ورسوله ، فالتقدير ذلك بأنكم شاقتم الله ورسوله .

وتقرع «فذوقوه» على جملة «ذلكم» بما قدر فيها تفريع للشماتة على تحقيق الوعيد ، فصيغة الأمر مستعملة في الشماتة والإهانة . وموقع «فذوقوه» اعتراض بين الجملة والمعطوف في قوله «وأن للكافرين» ، والاعتراض يكون بالفاء كما في قول النابغة .

ضباب بني الطوالة فاعلميه ولا يغررك نائي واغترابي

قالوا وفي قوله «وأن للكافرين عذاب النار» للعطف على المقول فهو من جملة القول ، والتعريف في «الكافرين» للاستغراق وهو تذييل .

والمعنى : ذلكم ، أي ضرب الاعتناق ، عقاب الدنيا ، وأن لكم عذاب النار في الآخرة مع جميع الكافرين ، والذوق مجاز في الاحساس والعلاقة الإطلاق .

وقوله «وأن للكافرين عذاب النار» عطف على الخبر المحذوف أي ذلكم العذاب وأن عذاب النار لجميع الكافرين .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُوَلُّوهُمْ ءَلَدُبْرَ وَمَنْ يُوَلَّهُمْ يَوْمِيذٍ دُبْرُهُ ءَلَا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحِيزًا ءِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوِيهِ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾

لما ذكر الله المسلمين بما أيدهم يوم بدر بالملائكة والنصر من عنده ، وأكرمهم بأن نصرهم على المشركين الذين كانوا أشد منهم وأكثر عددا وعددا وأعقبه بأن أعلمهم أن ذلك شأنه مع الكافرين به اعترض في خلال ذلك بتحذيرهم من الوهن والقرار. فالجملة معترضة بين جملة «إذ يوحى ربك إلى الملائكة أني معكم» وبين جملة «فلم تقتلوهم» الآية وفي هذا تدريب للمسلمين على الشجاعة والإقدام والثبات عند اللقاء وهي خطة محمودة عند العرب لم يزدها الإسلام إلا تقوية قال الحُصَيْن بن الحُمَام

تَأَخَّرْتُ اسْتَبْقِي ٱلْحَيَاةَ فَلَمْ أَجِدْ لِنَفْسِي حَيَاةً مِّثْلَ أَنْ أَتَقَدَّمَ

وقد قيل إن هذه الآية نزلت في قتال بدر، ولعل مراد هذا القائل أن حكمها نزل يوم بدر ثم أثبتت في سورة الأنفال النازلة بعد الملاحمة ، أو أراد أنها نزلت قبل الآيات التي صدرت بها سورة الأنفال ثم رتب في التلاوة في مكانها هذا والصحيح أنها نزلت بعد وقعة بدر كما سيأتي.

واللقاء غلب استعماله في كلامهم على مناجزة العدو في الحرب . فالجملة استئناف ابتدائي، والمناسبة واضحة ، وسيأتي عند قوله تعالى « يا أيها الذين ءامنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا » في هذه السورة ، وأصل اللقاء أنه الحضور لدى الغير . والزحف أصله مصدر زحف من باب منع اذا انبعث من مكانه منتقلا على مقعدته يجري جيله كما يزحف الصبي .

ثم أطلق على مشي المقاتل إلى عدوه في ساحة القتال زحف لأنه يدنو إلى العدو باحتراس وترصد فرصة فكأنه يزحف إليه .

ويطلق الزحف على الجيش الدهم ، أي الكثير عدد الرجال ، لأنه لكثرة الناس فيه يثقل تنقله فوصف بالمصدر ، ثم غلب إطلاقه حتي صار معنى من معاني الزحف ويجمع على زحوف.

وقد اختلفت طرق المفسرين في تفسير المراد من لفظ « زحفا » في هذه الآية فمنهم من فسره بالمعنى المصدري أي المشي في الحرب وجعله وصفا لتلاحم الجيشين عند القتال لأن المقاتلين يدبون إلى اقترانهم ديبسا ومنهم من فسره بمعنى الجيش الدهم الكثير العدد ، وجعله وصفا لذات الجيش.

وعلى كلا التقديرين فهو : إما حال من ضمير «لقيتم» وإما من «الذين كفروا» ، فعلى التفسير الأول هو نهي عن الانصراف من القتال قرارا إذا التحم الجيشان ، سواء جعلت زحفا حالا من ضمير «لقيتم» أو من «الذين كفروا» ، لأن مشي أحد الجيشين يستلزم مشي الآخر.

وعلى التفسير الثاني فإن جعل حالا من ضمير لقيتم كان نهيا عن الفرار إذا كان المسلمون جيشا كثيرا ، ومفهومه أنهم إذا كانوا قلة فلا نهي ، وهذا المفهوم مجمل بينه قوله تعالى « إن يكن منكم عشرون صابرون - الى - مع الصابرين » ، وإن جعل حالا من الذين كفروا كان المعنى اذا لقيتموهم وهم كثيرون فلا تفروا ، فيفيد النهي عن الفرار إذا كان الكفار قلة بفحوى الخطاب ويؤول إلى معنى لا تؤلوهم الأدبار في كل حال.

وهذه الآية عند جمهور أهل العلم نزلت بعد انقضاء وقعة بدر ، وهو القول الذي لا ينبغي التردد في صحته كما تقدم انفا ، فإن هذه السورة نزلت بسبب الاختلاف في أنفال الجيش من أهل بدر عند قسمة مغانم بدر ، وما هذه الآية إلا جزء من هذه السورة فحكم هذه الآية شرع شرعه الله على المسلمين بسبب تلك الغزوة لتوقع حدوث غزوات يكون جيش المسلمين فيها قليلا كما كان يوم بدر ، فنهاهم الله عن التفهقر إذا لاقوا العدو.

فأما يوم بدر فلم يكن حكم مشروع في هذا الشأن فان المسلمين وقعوا في الحرب بغتة وتولى الله نصرهم.

وحكم هذه الآية باق غير منسوخ عند جمهور أهل العلم ، وروي هذا عن ابن عباس ، وبه قال ملك ، والشافعي ، وجمهور أهل العلم ، لكنهم جعلوا عموم هذه الآية مخصوصا بآية « إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن تكن منكم مائة يغلبوا ألفا - إلى قوله - بإذن الله » .

والوجه في الاستدلال أن هذه الآية اشتملت على صيغ عموم في قوله « ومن يولهم يومئذ دبره - إلى قوله - فقد باء بغضب من الله » وهي من جانب آخر مطلقة في حالة اللقاء من قوله « إذا لقيتم الذين كفروا زحفا » فتكون آيات « إن يكن منكم عشرون صابرون - يغلبوا مائتين - إلى قوله - يغلبوا ألفين » مخصصة لعموم هاته الآية بمقدار العدد ومقيدة لاطلاقها اللقاء بقيد حالة ذلك العدد وروي عن أبي سعيد الخدري ، وعطاء ، والحسن ، ونافع ، وقتادة ، والضحاك : أن هذه الآية نزلت قبل وقعة بدر . وقالوا إن حكمها نسخ بآية الضعفاي آية إن يكن منكم عشرون صابرون الآية وبهذا قال أبو حنيفة ، ومثال القولين واحد بالنسبة لما بعد يوم بدر ، ولذلك لم يختلفوا في فقه هذه الآية إلا ما روي عن عطاء كما سيأتي والصحيح هو الأول كما يقتضيه سياق انتظام أي السورة ولو صح قول أصحاب الرأي الثاني للزم أن تكون هذه الآية قد نزلت قبل الشروع في القتال يوم بدر ثم نزلت سورة الأنفال فالحقت الآية بها ، وهذا ما لم يقله أحد من أصحاب الاثر .

وذهب فريق ثالث إلى أن قوله تعالى « فلا تولوهم الأدبار » الآية محكم عام في الأزمان ، لا يخص يوم بدر ولا غيره ، ولا يخص بعدد دون عدد . ونسب ابن الفرس ، عن النحاس ، إلى عطاء بن أبي رباح ، وقال ابن الفرس قال أبو بكر بن العربي هو الصحيح لأنه ظاهر القرآن والحديث ولم يذكر أين قال ابن العربي ذلك ، وأنا لم أقف عليه .

ولم يستقر من عمل جيوش المسلمين ، في غزواتهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومع الأمراء الصالحين في زمن الخلفاء الراشدين ، ما ينضبط به مدى الأذن أو المنع من الفرار . وقد انكشف المسلمون يوم أحد فعنفهم الله تعالى بقوله « إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم » وما عفا عنهم إلا بعد أن استحقوا الاثم ، ولما انكشفوا عند لقاء هوازن

يوم حنين عنفهم الله بقوله « ثم وليتم مدبرين - الى قوله - ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم » في سورة براءة وذِكْر التوبة يقتضي سبق الاثم . ومعنى « فلا تولوهم الادبار » لاتوجهوا اليهم أدباركم يقال ولي وجهه فلانا إذا أقبل عليه بوجهه ومنه قوله تعالى « فَوَلَّ وجهك شطر المسجد الحرام » فيعدي فعل ولَّى الى مفعولين بسبب التضعيف ، (ومجرده وليّ) اذا جعل شيئا واليا أي قريبا فيكون ولَّى المضاعف مثل قرب المضاعف ، فهذا نظم هذا التركيب .

والأدبار جمع دُبُر وهو ضد قبل الشيء وجهه وما يتوجه اليك منه عند إقباله على شيء وجعل له أمامه ، ودبره ظهره وما تراه منه حين انصرافه وجعله إياك وراءه ، ومنه يقال استقبل واستدبر وأقبل وأدبر ، فمعنى توليتهم الأدبار صرف الأدبار اليهم ، أي الرجوع عن استقبالهم ، وتولية الأدبار كناية عن الفرار من العدو بقرينة ذكره في سياق لقاء العدو ، فهو مستعمل في لازم معناه مع بعض المعنى الاصلي ، وإلا فان صرف الظهر الى العدو بعد النصر لا بد منه وهو الانصراف الى المعسكر ، إذ لا يفهم أحد النهي عن إدارة الوجه عن العدو ، والا لزم أن يبقى الناس مستقبلين جيش عدوهم ، فلذلك تعين أن المفاد من قوله « فلا تولوهم الادبار » النهي عن الفرار قبل النصر أو القتل .

وعبر عن حين الزحف بلفظ اليوم في قوله يومئذ أي يوم الزحف أي يولهم يوم الزحف دُبُرَه أي حين الزحف .

ومن ثم استثنى منه حالة التحرف لأجل الحيلة الحربية والانحياز الي فيئة من الجيش للاستنجاد بها أولا لنجادها .

والمستثنى يجوز أن يكون ذاذا مستثنى من الموصول في قوله « ومن يولهم » والتقدير : إلا رجلا متحرفا لقتال ، فحذف الموصوف وبقيت الصفة ، ويجوز أن يكون المستثنى حالة من عموم الاحوال دل عليها الاستثناء أي إلا في حال تحرفه لقتال . والتحرف الانصراف إلى الحَرْف ، وهو المكان البعيد عن وسطه فالتحرف مزابلة المكان المستقر فيه والعدول إلى أحد جوانبه ، وهو استدعي تولية الظهر لذلك المكان بمعنى الفرار منه ،

واللام للتعليل أي الا في حال تحرف أي مجانبة لاجل القتال ، أي لأجل اعماله إن كان المراد بالقتال الاسم ، أو لاجل إعادة المقاتلة إن كان المراد بالقتال المصدر ، وتنكير قتال يرجح الوجه الثاني ، فالمراد بهذا التحرف ما يعبر عنه بالقرّ لأجل الكرّ فإن الحرب كرّ وفرّ، وقال عمرو بن معد يكرب .

ولقد أجمعُ رجليّ بهـا
ولقد أعطِفها كارهـة
كل ما ذلك مني خلُق
حذر الموت واني لفسرور
حينَ للنفس من الموت هـرير
وبكلّ أنا في الروع جديـر

والتحيز طلب الحَيِّزِ فَيَعْمَلُ مِنَ الْحَوْزِ ، فَأَصْلُ إِحْدَى يَاءٍ يَهُ الْوَاوُ ، فَلَمَّا اجْتَمَعَتْ الْوَاوُ وَالْيَاءُ وَكَانَتِ السَّابِقَةُ سَاكِنَةً قَلَبْتَ الْوَاوُ يَاءً وَأَدْغَمْتُ الْيَاءُ فِي الْيَاءِ ، ثُمَّ اسْتَقْوَا مِنْهُ تَحْيِيزُ فَوْزَنَهُ تَفْيِيعَلُ وَهُوَ مُخْتَارُ صَاحِبِ الْكَشَافِ جَرِيًّا عَلَى الْقِيَاسِ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ ، وَجَوْزُ التَّفْتَازَانِي أَنْ يَكُونَ وَزْنُهُ تَفْعَعَلُ بِنَاءً عَلَى اعْتِبَارِهِ مُسْتَقًى مِنَ الْكَلِمَةِ الْوَاقِعَةِ فِيهَا الْإِبْدَالُ وَالْإِدْغَامُ وَهِيَ الْحَيِّزُ ، وَنَظَرُهُ بِقَوْلِهِمْ « تَدَيَّرَ » بِمَعْنَى الْإِقَامَةِ فِي الدَّارِ ، فَإِنَّ الدَّارَ مُسْتَقَّةٌ مِنَ الدُّورَانِ وَلِذَلِكَ جُمِعَتْ عَلَى دُورٍ ، إِلَّا أَنَّهُ لَمَّا كَثُرَ فِي جَمْعِهَا دَيَّارٌ وَدَيَّرَةٌ عَوِلَتْ مُعَامَلَةٌ مَا عَيْنَهُ يَاءٌ ، فَقَالُوا مِنْ ذَلِكَ تَدَيَّرَ بِمَعْنَى أَقَامَ فِي الدَّارِ وَهُوَ تَفَعَّلَ مِنَ الدَّارِ ، وَاحْتَجَّ بِكَلَامِ ابْنِ جَنِّي وَالْمَرْزُوقِيِّ فِي شَرْحِ الْحِمَاسَةِ ، يَعْنِي مَا قَالَ ابْنُ جَنِّي فِي شَرْحِ الْحِمَاسَةِ عِنْدَ قَوْلِ جَابِرِ بْنِ حَرِيشٍ .

إِذْ لَا تَخَافُ حُدُوجَنَا قَذْفَ النَّوَى قَبْلَ الْفَسَادِ إِقَامَةً وَتَدِيرًا
«التدبير تفعل من الدار وقياسه تدور إلا أنه لما كثر استعمالهم ديار أنسوا
بالياء ووجدوا جانبها أو طاحسا وألين مسا فاجتروا عليها فقالوا تدبر » و ما قال
المرزوقي « الاصل في تدبير الواو ولكنهم بنوه على ديار لئلا يفهم له بكثرة ترده
في كلامهم.

فمعنى « متحيزا إلى فئة » أن يكون رجع القهقرى ليلتحق بطائفة من أصحابه فيبتقوى بهم.

والفِئَة الجماعة من الناس ، وقد تقدم في سورة البقرة في قوله « كم من

فئة قليلة » وتطلق على مؤخرة الجيش لأنها يفى إليها من يحتاج إلى إصلاح أمره أو من عرض له ما يمنعه من القتال من مرض أو جراحة أو يستجد بهم ، فهو تول لمقصد القتال ، وليس المراد أن ينحاز إلى جماعة مستريحين لأن ذلك من الفرار. ويدخل في معنى التحيز إلى الفئة الرجوع إلى مقر أمير الجيش للاستجداء بفئة أخرى ، وكذلك القفول إلى مقر أمير المصير الذي وجه الجيش للاستمداد بجيش آخر إذا رأى أمير الجيش ذلك من المصلحة كما فعل المسلمون في فتح إفريقية وغيره في زمن الخفاء ، ولما انهزم أبو عبيد بن مسعود الثقفي يوم الجسر بالقادسية ، وقتل هو ومن معه من المسلمين ، قال عمر بن الخطاب : هلا تحيز إلى فائتة .

و «باء» رجع . والمعنى أن الله غضب عليه في رجوعه ذلك فهو قد رجع ملبسا لغضب الله تعالى عليه . ومناسبة باء هنا أنه يشير إلى أن سبب الغضب عليه هو ذلك البؤ الذي باءه . وهذا غضب الله عليه في الدنيا المستحق الذم وغيره مما عسى أن يحرمه عناية الله تعالى في الدنيا ، ثم يترتب عليه المصير إلى عذاب جهنم ، وهذا يدل على أن توليه الظهر إلى المشركين كبيرة عظيمة . فالآية دالة على تحريم التولي عن مقابلة العدو حين الزحف .

والذي أرى في فقه هذه الآية أن ظاهر الآية هو تحريم التولي على آحادهم وجماعتهم إذا التقوا مع أعدائهم في ملاحم القتال والمجادة ، بحيث إن المسلمين إذا توجهوا إلى قتال المشركين أو إذا نزل المشركون لمقاتلتهم وعزموا على المقاتلة . فإذا التقى الجيشان للقتال وجب على المسلمين الثبات والصبر للقتال ، ولو كانوا أقل من جيش المشركين . فإذا أن ينتصروا وإما أن يستشهدوا وعلى هذا فللمسلمين النظر قبل اللقاء هل هم بحيث يستطيعون الثبات وجهه أولا ، فإن وقت المجادة يضيق عن التدبير . فعلى الجيش النظر في عده وعدده ونسبة ذلك من جيش عدوهم . فإذا أزمعوا الزحف وجب عليهم الثبات ، وكذلك يكون شأنهم في مدة نزولهم بدار العدو ، فإذا رأوا للعدو نجدة أو ازدياد قوة نظروا في أمرهم هل يثبتون لقتاله أو ينصرفون بإذن أميرهم . فإذا أن يأمرهم بالكف عن متابعة ذلك

العدو ولما أن يأمرهم بالاستنجاد والعودة إلى قتال العدو كما صنع المسلمون في غزوة افریقیة الاولى وهذا هو الذي يشهد له قوله تعالى «إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا» وما ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم يوم الأحزاب قام في الناس فقال «يَا أَيُّهَا النَّاسُ لَا تَتَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاصْبِرُوا وَاعْلَمُوا أَنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ ظِلَالِ السَّيْفِ». ولعل حكمة ذلك أن يمضي المسلمون في نصر الدين. وعلى هذا الوجه يكون لأمير الجيش، إذا رأى المصلحة في الانجلاء عن دار العدو وترك قتالهم، أن يغادر دار الحرب ويرجع إلى مقره، إذا أمن أن يلحق به العدو، وكان له من القوة ما يستطيع به دفاعهم إذا لحقوا به، فذلك لا يسمى تولية أدبار، بل هو رأي ومصلحة. وهذا عندي هو محمل ما رَوَى أبو داود والترمذي، عن عبد الله بن عمر: أنه كان في سرية بعثها النبي صلى الله عليه وسلم، قال «فحاص الناس حَيْضَةً فَكُنْتُ فِيمَنْ حَاصٍ فَلَمَّا بَرَزْنَا قُلْنَا كَيْفَ نَصْنَعُ إِذَا دَخَلْنَا الْمَدِينَةَ وَقَدْ فَرَرْنَا مِنَ الزَّحْفِ وَبُؤْنَا بِالْغَضَبِ ثُمَّ قُلْنَا لَوْ عَرَضْنَا أَنْفُسَنَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنْ كَانَ لَنَا تَوْبَةٌ أَقْمْنَا وَإِنْ كَانَ غَيْرُ ذَلِكَ ذَهَبْنَا قَالَ «فَجَلَسْنَا لِرَسُولِ اللَّهِ قَبْلَ صَلَاةِ الْفَجْرِ فَلَمَّا خَرَجَ قَمْنَا إِلَيْهِ فَقُلْنَا نَحْنُ الْفَرَارُونَ، فَاقْبَلِ الْبِنَا فَقَالَ لِأَبْلِ أَنْتُمْ الْعَكَارُونَ (أَيُّ الَّذِينَ يَكْرَهُونَ يَعْنِي أَنَّ فَرَارَكُمْ مِنْ قَبِيلِ الْفَرِّ لِلْكَرِّ يُقَالُ لِلرَّجُلِ إِذَا وَلَّى عَنْ الْحَرْبِ ثُمَّ كَرَّ رَاجِعًا إِلَيْهَا عَكَّرَ أَوْ اعْتَكَرَ) وَأَنَا فِئَةُ الْمُسْلِمِينَ» يَتَاوَلُ لَهُمْ أَنَّ فَرَارَهُمْ مِنْ قَبِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى «أَوْ مَتَحِيزًا إِلَى فِئَةٍ» قَالَ ابْنُ عُمَرَ - فَدَنَوْنَا فَقَبِلْنَا يَدَهُ. فيفهم منه أن فرار ابن عمر وأصحابه لم يكن في وقت مجالدتهم المشركين، ولكنه كان انسلالا لينحازوا إلى المدينة، فتلك فيئتهم.

ولإنما حرم الله الفرار في وقت المناجزة المشركين ومجالدتهم وهو وقت اللقاء لأن الفرار حينئذ يوقع في الهزيمة الشنيعة والتقتيل، وذلك أن الله أوجب على المسلمين قتال المشركين فإذا أقدم المسلمون على القتال لم يكن نصرهم إلا بصبرهم وتأيد الله إياهم، فلو انكشفوا بالفرار لأعمل المشركون الرماح في ظهورهم فاستأصلوهم، فلذلك أمرهم الله ورسوله بالصبر والثبات، فيكون ما في هذه الآية هو حكم الصبر عند اللقاء، وبهذا يكون التقييد بحال الزحف للإحتراز عن اللقاء في غير تلك الحالة. وأما آية «إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ» فقد

بينت حكم العدد الذين عليهم طلب جهاد المشركين بنسبة عددهم الى عدد المشركين ، ولعل هذا مراد ابن العربي من قوله « لأنه ظاهر الكتاب والحديث » فيما نقله ابن الفرس .

﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ ﴾

الأظهر أن الفاء فصيحة ناشئة عن جملة « إذ يوحى ربك إلى الملائكة أني معكم » تفصح عن مقدر قبلها شرط أو غيره - والأكثر أن يكون شرطاً فتكون رابطة لجوابه . والتقدير هنا إذا علمتم أن الله أوحى إلى الملائكة بضرب أعناق المشركين وقطع أيديهم فلم تقاتلوهم انتم ولكن الله قتلهم أي فقد تبين أنكم لم تقاتلوهم أنتم ، وإلى هذا يشير كلام صاحب الكشف هنا وتبعه صاحب المفتاح في آخر باب النهي .

ويجوز أن تكون الفاء عاطفة على جملة « يأتيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الأدبار » أي يتفرع على النهي عن أن تولوا المشركين الأدبار تنبيهكم إلى أن الله هو الذي دفع المشركين عنكم وأنتم أقل منهم عدداً وعدة والتفريع بالفاء تفريع العلة على المعلول ، فإن كون قتل المشركين ورميهم حاصلًا من الله لأمن المسلمين يفيد تعليلًا وتوجيهًا لنهيهم عن أن يولوهم الأدبار ، ولأمرهم الصبر والثبات وهو تعريض بضمان تأييد الله إياهم إن امتثلوا لقوله « واصبروا إن الله مع الصابرين » فإنهم إذا امتثلوا ما أمرهم الله كان الله ناصرهم ، وذلك يؤكد الوعيد على تولية الأدبار لأنه يقطع عذر المتولين والفارين . ولذلك قال الله تعالى في وقعة أحد « إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا »

وإذ قد تضمنت الجملة إخباراً عن حالة أفعال فعلها المخاطبون . كان المقصود إعلامهم بنفي ما يظنونونه من أن حصول قتل المشركين يوم بدر كان بأسباب ضرب سيوف المسلمين . فأنابهم أن تلك السيوف ما كان يحق لها أن تؤثر ذلك التأثير المصيب المطرد العام الذي حل بأبطال ذوي شجاعة ، وذوي شوكة وشكة ، وإنما كان ضرب سيوف المسلمين صورياً . أكرم الله المسلمين بمقارنته فعل الله تعالى الخارق للعادة . فالمنفي هو الضرب الكائن سبب القتل في العادة . وبذلك كان القتل الحاصل يومئذ معجزة للرسول صلى الله عليه وسلم وكرامة لأصحابه . وليس المنفي تأثير الضرب

في نفس الامر بناء على القضاء والقدر ، لأنه لو كان ذلك لم يكن للقتل الحاصل يوم بدر مزية على أي قتل يقع بالحق أو بالباطل ، في جاهلية أو إسلام ، وذلك سياق الآية الذي هو تكريم المسلمين وتعليل نهيمهم عن الفرار اذا لقوا .
وليس السياق لتعليم العقيدة الحق .

وأصل الخبر المنفي أن يدل على انتفاء صدور المسند عن المسند اليه ، لا أن يدل على انتفاء وقوع المسند أصلاً فلذلك صح النفي في قوله « فلم تقتلوهم » مع كون القتل حاصلًا ، وإنما المنفي كونه صادراً عن أسبابهم .

ووجه الاستدراك المفاد بليكن ان الخبر نفى ان يكون القتل الواقع صادراً عن المخاطبين فكان السامعُ بحيث يتطلب أكان القتل حقيقة أم هو دون القتل . ومن كان فاعلاً له ، فاحتيج الى الاستدراك بقوله « ولكن الله قتلهم » .

وقدم المسند اليه على المسند التعليلي في قوله « ولكن الله قتلهم » دون أن يقال ولكن قتلهم الله ، لمجرد الاهتمام لا الاختصاص . لأن نفي اعتقاد المخاطبين انهم القاتلون قد حصل من جملة النفي ، فصار المخاطبون متطلبين لمعرفة فاعل قتل المشركين فكان مهماً عندهم تعجيل العلم به .

﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ﴾

استطرد بذكر تأييد إلهي آخر لم يجز له ذكر في الكلام السابق . وهو إشارة إلى ما ذكره المفسرون وابن اسحاق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن حرض المؤمنين على القتال يوم بدر أتاه جبريل فقال خذ قبضة من تراب فارمهم بها فاخذ حفنة من الحصاء فاستقبل بها المشركين ثم قال « شأهت الوجوه » ثم نفحهم بها ثم أمر أصحابه فقال شُدوا فكانت الهزيمة على المشركين . وقال غيره لم يبق مشرك الا اصابه شيء من الحصا في عينيه فشغل بعينه فانهمزوا . فلكون الرمي قصة مشهورة بينهم حذف مفعول الرمي في المواضع الثلاثة . وهذا أصح الروايات والمراد بالرمي رمي الحصاء في وجوه المشركين يوم بدر وفيه روايات أخرى لا تناسب منهج السورة . فالخطاب في قوله « رميت » للنبي ، صلى الله عليه وسلم .

والرمي حقيقة إلقاء شيء أمسكته اليد . ويطلق الرمي على الاصابة بسوء من

فِعْلٍ أَوْ قَوْلٍ كَمَا فِي قَوْلِ النَّابِغَةِ.

رَمَى اللَّهَ فِي تِلْكَ الْأَكْفِ الْكَوَانِعِ

أَيِ أَصَابَهَا بِمَا يُشْلَهَا - وَقَوْلٍ جَمِيلٍ.

رَمَى اللَّهَ فِي عَيْنِي بِشَيْئَةٍ بِالْقَذَى وَفِي الْغُرِّ مِنْ أَنْبَابِهِمَا بِالْقَوَازِحِ

وقوله تعالى «والذين يرمون أزواجهم ، فيجوز أن يكون رميت الأول وقوله «ولكن الله رمى» مستعملين في معناهما المجازي أي وما أصبت أعينهم بالقذى ولكن الله أصابها به لأنها إصابة خارقة للعادة فهي معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم وكرامة لأهل بدر فنفيت عن الرمي المعتاد وأسندت الى الله لأنها بتقدير خفي من الله ، ويكون قوله «إذ رميت» مستعملا في معناه الحقيقي وفي القرطبي عن ثعلب أن المعنى وما رميت الفرع والرعب في قلوبهم إذ رميت بالحصباء فانهزموا ، وفيه عن أبي عبيدة أن رميت الأول والثاني ورمى مستعملة في معانيها الحقيقية وهو ما درج عليه جمهور المفسرين وجعلوا المنفى هو الرمي الحقيقي والمثبت في قوله «إذ رميت» هو الرمي المجازي وجعله السكاكي من الحقيقة والمجاز العقليين فجعل ما رميت نفيا للرمي الحقيقي وجعل إذ رميت للرمي المجازي.

وقوله «إذ رميت» زيادة تقييد للرمي وأنه الرمي المعروف المشهور ، وإنما احتيج إليه في هذا الخبر ولم يؤت بمثله في قوله «فلم تقتلوهم» لأن القتل لما كانت له أسباب كثيرة كان اختصاص سيوف المسلمين بتأثيره غير مشاهد ، وكان من المعلوم أن الموت قد يحصل من غير فعل فاعل غير الله ، لم يكن نفى ذلك التأثير واسناد حصوله الى مجرد فعل الله محتاجا الى التاكيد بخلاف كون رمي الحصى الحاصل بيد الرسول صلى الله عليه وسلم حاصلًا منه ، فإن ذلك أمر مشاهد لا يقبل الاحتمال فاحتيج في نفيه الى التاكيد ابطالا لاحتمال المجاز في النفي بأن يحمل على نفى رمي كامل ، فإن العرب قد ينفون الفعل ومرادهم نفى كماله حتى قد يجمعون بين الشيء وإثباته أو نفى ضده بهذا الاعتبار كقول عباس بن مرداس .

فَلَمْ أَعْطَ شَيْئًا وَلَمْ أَمْنَعِ

أَيِ شَيْئًا مَجْدِيًا ، فَدَلَّ قَوْلُهُ «إِذْ رَمَيْتُ» عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالنَّفْيِ فِي قَوْلِهِ «وَمَا رَمَيْتُ»

هو الرمي بمعنى أثره وحصول المقصود منه ، وليس المراد نفى وقوع الرمي مثل المراد في قوله فلم تقتلوهم لأن الرمي واقع من يد النبي صلى الله عليه وسلم ولكن المراد نفى تأثيره ، فإن المقصود من ذلك الرمي لإصابة عيون أهل جيش المشركين وما كان ذلك بالذي يحصل برمي اليد ، لأن أثر رمي البشر لا يبلغ أثره مبلغ تلك الرمية . فلما ظهر من أثرها ما عم الجيش كلهم ، عُلِم انتفاء أن تكون تلك الرمية مدفوعة بيد مخلوق ولكنها مدفوعة بقدرة الخالق الخارجة عن الحد المتعارف . وأن المراد بالثبات الرمي في قوله « ولكن الله رمى » كالقول في « ولكن الله قتلهم »

وقرأ نافع والجمهور ولكن بتشديد النون في الموضعين وقراه ابن عامر ، وحزمة ، والكسائي بسكون النون فيهما .

﴿ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾

عطف على محذوف يؤذن به قوله ، فلم تقتلوهم الآية — وقولته — وما رميت الآية ، فإن قتلهم المشركين وإصابة أعينهم كانا الغرض هزم المشركين فهو العلة الأصلية . وله علة أخرى وهي أن يبلي الله المؤمنين بلاء حسناً أي يعطيهم عطاء حسناً يشكرونه عليه فيظهر ما يدل عن قيامهم بشكره مما تختبر به طوبتهم لمن لا يعرفها ، وهذا العطاء هو النصر والنعمة في الدنيا والجنة في الآخرة .

واعلم أن أصل مادة هذا الفعل هي البلاء وجاء منه الإبلاء بالهمز وتصریف هذا الفعل أغفله الراغب في المفردات ومن رأيت من المفسرين ، وهو مضارع أبلاه إذا أحسن إليه مشتق من البلاء والبلوى الذي أصله الاختبار ثم أطلق على إصابة أحد أحد بشيء يظهر به مقدار تأثيره ، والغالب أن الإصابة بشر ثم توسع فيه فأطلق على ما يشمل الإصابة بخير قال تعالى « ونبلؤكم بالشر والخير فتنة » وهو إطلاق كثنائي وشاع ذلك الإطلاق الكثنائي حتى صار بمنزلة المعنى الصريح ، وبقي الفعل المجرد صالحاً للإصابة بالشر والخير ، واستعملوا أبلاه مهموز أي لإصابته بخير قال ابن قتيبة « يقال من الخير أبليته إبلاء ومن الشر ببلوته أبلوه بلاء » قلت جعلوا الهمزة فيه دالة على الإزالة أي لإزالة البلاء الذي غلب في إصابة الشر ولهذا قال تعالى « بلاء حسناً » وهو مفعول مطلق لفعل يُبْلِي موكد له لأن فعل يبلى دال على بلاء حسن

وضمير « منه » عائد إلى اسم الجلالة و(من) الابتداء المجازي لتشريف ذلك الإِبلاء ويجوز عود الضمير إلى المذكور من القتل والرمي ويكون (من) للتعليل والسببية. وقوله « إن الله سميع عليم » تدبيل للكلام و(إن) هذا مقيدة للتعليل والربط أي فعل ذلك لأنه سميع عليم ، فقد سمع دعاء المؤمنين واستغاثتهم وعلم أنهم لعنايته ونصره فقبل دعاءهم ونصرهم.

﴿ ذَلِكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنٌ كَيْدَ الْكَافِرِينَ ﴾

الإشارة بـ«ذلكم» إلى البلاء الحسن وهذه الإشارة لمجرد تأكيد المقصود من البلاء الحسن وأن ذلك البلاء علة للتوهين

واسم الإشارة يفتح به الكلام لمقاصد يجمعها التنبيه على أهمية ما يرد بعده كقوله تعالى « هذا وإن للطاغين لشر مثاب » ويجيء في الكلام الوارد تعليلاً كقوله تعالى « ذلك بما قدمت أيديكم » .

وعليه فاسم الإشارة هنا مبتدأ حذف خبره وعطف عليه جملة «وأن الله موهن كيد الكافرين» .

وقوله « وأن الله بفتح همزة أن ، فما بعدها في تأويل مصدر ، مجرور بلام التعليل محذوفة ، والتقدير ولتوهين كيد الكافرين ،

ويجوز أن تكون الإشارة بذلكم إلى الأمرين ، وهو ما اقتضاه قوله « وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » من تعليل الرمي بخذل المشركين وهزمهم وإبلاء المؤمنين البلاء الحسن

ولفراد اسم الإشارة مع كون المشار إليه اثنين على تأويل المشار إليه بالمذكور كما تقدم في نظيره في سورة البقرة.

و«كيد الكافرين» هو قصدهم الأضرار بالمسلمين في صورة ليست ظاهرها بمضرة ، وذلك أن جيش المشركين الذين جاءوا لإنقاذ العير لما علموا بنجاة غيرهم ، وظنوا خيبة المسلمين الذين خرجوا في طلبها ، أبوا أن يرجعوا إلى مكة ، وأقاموا على بدر لينحروا ويشربوا الخمر ويضربوا الدفوف فرحاً وافتخاراً بنجاة غيرهم

وليس ذلك لمجرد اللهو ، ولكن ليتسامع العرب فيتساءلوا عن سبب ذلك فيخبروا بأنهم غلبوا المسلمين فيصرفهم ذلك عن اتباع الاسلام فأراد الله توهينهم بهزمهم تلك الهزيمة الشنعاء فهو موهن كيدهم في الحال وتقدم تفسير الكيد عند قوله تعالى « وأملي لهم إن كيدي متين » في سورة الاعراف .

وقرأ نافع كثير ، وأبو عمرو ، وأبو جعفر ، مُوَهِّنٌ بفتح الواو وبتشديد الهاء وبالتنوين ونصب كيد ، وقرأ ابن عامر ، وحزمة ، والكسائي ، وأبو بكر عن عاصم ، وخلف ، ويعقوب ، مُوَهِّنٌ بتسكين الواو وتخفيف الهاء ونصب كيد - والمعنى على القراءتين سواء ، وقرأ حفص عن عاصم بإضافة «مُوَهِّنٌ» إلى «كيد» ، والمعنى وهي إضافه لفظية مساوية للتكثير

﴿ إِن تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ وَإِن تَنْتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِن تَعُودُوا نَعُدْ وَلَن تُغْنِيَ عَنْكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْئًا وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾

جمهور المفسرين جعلوا الخطاب موجهاً إلى المشركين ، فيكون الكلام اعتراضاً خوطب به المشركون في خلال خطبات المسلمين بمناسبة قوله « ذلكم وأن الله موهن كيد الكافرين » والخطاب التفات من طريق الغيبة الذي اقتضاه قوله « وأن الله موهن كيد الكافرين » وذكر المفسرون في سبب نزولها أن أبا جهل وأصحابه لما أزمعوا الخروج إلى بدر استنصروا الله تجاه الكعبة ، وأنهم قبل أن يشرعوا في القتال يوم بدر استنصروا الله أيضاً وقالوا ربنا افتح بيننا وبين محمد وأصحابه ، فخطبوا بأن قد جاءهم الفتح على سبيل التهكم أي الفتح الذي هو نصر المسلمين عليهم .

ولأنما كان تهكما لأن في معنى جاءكم الفتح استعارة المجيء للحصول عندهم تشبيهاً بمجيء المنجد لأن جعل الفتح جاءياً وإياهم .

يقضي أن النصر كان في جانبهم ولمنفعتهم ، والواقع يخالف ذلك ، فعلم أن الخبر مستعمل في التهكم بقرينه مخالفته الواقع بمسمع المخاطبين ومرآهم .

وحمل ابن عطية فعل جاءكم على معنى : فقد تبين لكم النصر ورأيتموه أنه

عليكم لا لكم ، وعلى هذا يكون المحيي بمعنى الظهور : مثل « وجاء ربك » ومثل « جاء الحق وزهق الباطل » ولا يكون في الكلام تهكم .

وصيغ « تستفتحوا » بصيغة المضارع مع أن الفعل مضى لقصد استحضار الحالة من تذكيرهم الدعاء بالنصر على المسلمين ، وبذلك تظهر مناسبة عطف « وإن تنتهوا فهو خير لكم - إلى قوله - وأن الله مع المؤمنين » أي تنتهوا عن كفركم بعد ظهور الحق في جانب المسلمين .

وعطف الوعيد على ذلك بقوله « وإن تَعُودُوا نَعِدْ » أي : إن تعودوا إلى العناد والقتال نعد ، أي نعد إلى هزمكم كما فعلنا بكم يوم بدر .

ثم أيأسهم من الانتصار في المستقبل كله بقوله « ولن تُغني عنكم فتنتكم شيئاً ولو كثرت » أي لا تنفعكم جماعتكم على كثرتها كما لم تغن عنكم يوم بدر ، فإن المشركين كانوا يومئذ واثقين بالنصر على المسلمين لكثرة عددهم وعددهم . والظاهر أن جملة ان « وإن تعودوا » معطوفة على جملة الجزاء وهي « فقد جاءكم الفتح » .

و(لو) اتصالية أي لن تغني عنكم في حال من الأحوال ولو كانت في حال كثرة على فئة أعدائكم ، وصاحب الحال المقترنة بلو الاتصالية قد يكون متصفا بمضمونها ، وقد يكون متصفا بنقيضه ، فإن كان المراد من العود في قوله « وإن تعودوا » العود إلى طلب النصر للمحق فالمعنى واضح ، وإن كان المراد منه العود إلى محاربة المسلمين فقد يشكل بأن المشركين انتصروا على المسلمين يوم أحد فلم يتحقق معنى نَعُدْ ولا موقع لجملة « ولن تغني عنكم فتنتكم » فإن فتنتهم أغت عنهم يوم أحد .

والجواب عن هذا اشكال ان الشرط لم يكن باداة شرط مما يفيد العموم مثل (مَهْمَا) فلا يبطله تخلف حصول مضمون الجزاء عن حصول الشرط في مرة أو نقول إن الله قضى للمسلمين بالنصر يوم أحد ونصرهم وعلم المشركون أنهم قد غلبوا ثم دارت الهزيمة على المسلمين لأنهم لم يمثلوا لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فبرحوا عن الموضع الذي أمرهم أن لا يبرحوا عنه طلبا للغنيمة فعوقبوا بالهزيمة كما قال « وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله - وقال - إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا » . وقد مضى ذلك في سورة آل

عمران، وبعدُ ففي هذا الوعيد بشارة بأن النصر الحاسم سيكون للمسلمين وهو نصر يوم فتح مكة.

وجملة «وأن الله مع المؤمنين» على هذا التفسير زيادة في تأييس المشركين من النصر، وتنويه بفضل المؤمنين بأن النصر الذي انتصروه هو من الله لا بأسابهم فإنهم دون المشركين عددا وعدة.

ومن المفسرين من جعل الخطاب بهذه الآية للمسلمين، ونسب إلى أبي بن كعب وعطاء، لكون خطاب المشركين بعد الهجرة قد صار نادرا لأنهم أصبحوا بعداء عن سماع القرآن، فتكون الجملة مستأنفة استينافا ببيانها فإنهم لما ذُكروا باستجابة دعائهم بقوله «إذ تستغيثون ربكم» الآيات، وأمروا بالثبات للمشركين، وذكروا بنصر الله تعالى ما بهم يوم بدر بقوله «فلم تقتلوهم - إلى قوله - مؤمن كيد الكافرين» كان ذلك كله يثير سؤالاً يختلج في نفوسهم أن يقولوا أليكون كذلك شأننا كلما جاهدنا أم هذه مزية لوقعة بدر، فكانت هذه الآية مفيدة جواب هذا التساؤل فالملعى: إن تستنصروا في المستقبل قوله فقد جاءكم الفتح، والتعبير بالفعل الماضي في جواب الشرط للتنبيه على تحقيق وقوعه، ويكون قوله «فقد جاءكم الفتح» دليلا على كلام محذوف، والتقدير: إن تستنصروا في المستقبل ننصركم فقد نصرناكم يوم بدر.

والاستفتاح على هذا التفسير كناية عن الخروج للجهاد، لأن ذلك يستلزم طلب النصر ومعنى «وإن تنتهوا فهو خير لكم» أي إن تمسكوا عن الجهاد حيث لا يتعين فهو أي الإمساك، خير لكم لتستجمعوا قوتكم وأعدادكم، فأنتم في حال الجهاد منتصرون، وفي حال السلم قائمون بأمر الدين وتدير شؤونكم الصالحة، فيكون كقول النبي صلى الله عليه وسلم لآمنوا لقاء العدو. وقيل المراد وإن تنتهوا عن التشاجر في أمر الغنيمة أو عن التفاخر بانتصاركم يوم بدر فهو خير لكم من وقوعه. وأما قوله «وإن تعودوا نعد» على هذا التفسير فهو إن تعودوا إلى طلب النصر نعد فننصركم أي لا ينقص ذلك من عطائنا كما قال زهير.

سألنا فأعطيتكم وعدنا فعُدْتمُ ومن أكثر التَّسَالَّ يوما سيُحرم

يُعَلِّمُهُمُ اللَّهُ صَدَقَ التَّوَجُّهُ إِلَيْهِ ، وَيَكُونُ مَوْقِعُ « وَلَنْ تَغْنِي عَنْكُمْ فَتْكُمْ شَيْئًا » زِيَادَةً تَقْرِيرَ لِمُضْمُونِ « إِنْ تَسْتَفْتَحُوا فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ » وَقَوْلِهِ « وَإِنْ تَعُودُوا نَعُدْ » أَيُّ لَا تَعْتَمِدُوا إِلَّا عَلَى نَصْرِ اللَّهِ .

فموقع قوله « وَلَنْ تَغْنِي عَنْكُمْ فَتْكُمْ شَيْئًا » بمنزلة التعليل لتعليق مجيء الفتح على أن « تَسْتَفْتَحُوا » المشعر بأن النصر غير مضمون الحصول إلا إذا استنصروا بالله تعالى وجملته « وَلَوْ كَثُرَتْ » في موضع الحال. و(لو) اتصالية، وصاحب الحال متصف بضد مضمونها، أي: ولو كثرت فكيف وفئتكم قليلة، وعلى هذا الوجه يكون في قوله « وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ » إظهار في مقام الاضمار، لأن مقتضى الظاهر أن يقال: وإن الله معكم، فعدل إلى الاسم الظاهر للايماء إلى أن سبب عناية الله بهم هو إيمانهم. فهذان تفسيران للآية والوجدان يكون كلاهما مرادا.

والفتح حقيقته إزالة شيء مجعول حَاجِزًا دُونَ شَيْءٍ آخَرَ، حفظًا له من الضياع أو الافتكاك والسرقة، فالجدار حاجز، والباب حاجز، والسد حاجز، والصندوق حاجز، والعِدْلُ يجعل فيه الثياب والمتاع حاجز، فإذا أزيل الحاجز أو فرج فيه فرجة يسلك منها إلى المحجوز سميت تلك الإزالة فتحًا، وذلك هو المعنى الحقيقي، إذ هو المعنى الذي لا يخلو عن اعتباره جميع استعمال مادة الفتح وهو بهذا المعنى يستعار لإعطاء الشيء العزيز النوال استعارةً مسفردةً. أو تمثيلية وقد تقدم عند قوله تعالى « فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ » وقوله تعالى « وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ » الآية في سورة الاعراف فلا ستفتاح هنا طلب الفتح أي النصر، والمعنى إن تستنصروا الله فقد جاءكم النصر.

وكثر إطلاق الفتح على حلول قوم بأرضٍ أو بلدٍ غيرهم في حرب أو غارة، وعلى النصر، وعلى الحُكْم، وعلى معانٍ أخرى، على وجه المجاز أو الكناية وقوله « وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ » وقرأه نافع، وابن عامر، وحفص عن عاصم، وأبو جعفر، بفتح همزة (أن) على تقدير لام التعليل عطفًا على قوله « وَإِنَّ اللَّهَ صَوِّهُنَ كَيْدَ الْكَافِرِينَ » وقرأه الباقون: بكسر الهمزة، فهو تذييل للآية في معنى التعليل، لأن التذييل لما فيه من العموم يصلح لإفادة تعليل المذيل، لأنه بمنزلة المقدمة الكبرى للمقدمة الصغرى.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ
وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ
إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمُّ الْبَكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ وَلَوْ عَلِمَ
اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُونَ﴾

لما أراهم الله آيات لطفه وعنايته بهم ، ورأوا فوائد امتثال أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالخروج إلى بدر، وقد كانوا كارهين الخروج ، أعقب ذلك بأن أمرهم بطاعة الله ورسوله شكرا على نعمة النصر، واعتبارا بأن ما يأمرهم به خير عواقبه ، وحذرهم من مخالفة أمر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم

وفي هذا رجوع إلى الأمر بالطاعة الذي افتتحت به السورة في قوله «وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين» رجوع الخطيب إلى مقدمة كلامه ودليله ليأخذها بعد الاستدلال في صورة نتيجة أسفر عنها احتجاجه ، لأن مطلوب القياس هو عين النتيجة ، فإنه لما ابتداء فأمرهم بطاعة الله ورسوله بقوله «وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين» في سياق ترجيح ما أمرهم به الرسول عليه الصلاة والسلام على ما تهواه أنفسهم ، وضرب لهم مثلا لذلك بحادثة كراهتهم الخروج إلى بدر في بدء الامر ومجادلتهم للرجعة في عدمه، ثم حادثة اختيارهم لقاء العيردون لقاء النفير خشية الهزيمة ، وما نجم عن طاعتهم الرسول عليه الصلاة والسلام ومخالفتهم هواهم ذلك من النصر العظيم والغنم الوفير لهم مع نزارة الرزء، ومن التأييد المبين للرسول صلى الله عليه وسلم ، والتأسيس لقرار دينه «ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل» وكيف أمدهم الله بالنصر العجيب لما أطاعوه وانخلعوا عن هواهم ، وكيف هزم المشركين لأنهم شاقوا الله ورسوله. والمشاقة ضد الطاعة تعريضا للمسلمين بوجوب التبسر وما فيه شائبة عصيان الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم أمرهم بأمر شديد على النفوس الا وهو «إذا لقيتم الذين كفروا زحفوا فلا تولوهم الأدبار» وأظهر لهم ما كان من عجيب النصر لما ثبتوا كما أمرهم الله «فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم» ، وضمن لهم النصر إن هم أطاعوا الله ورسوله وطلبوا من الله النصر، أعقب ذلك بإعادة أمرهم بأن يطيعوا

الله ورسوله ولا يتولوا عنه ، فذلكة للمقصود من الموعظة الواقعة بطولها عقب قوله « وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين » وذلك كله يقتضي فصل الجملة عما قبلها ، ولذلك افتتحت بيديها الذين آمنوا .

وافتاح الخطاب بالنداء للاهتمام بما سيُلقي إلى المخاطبين قصدا لإحضار الذهن لوعي ما سيقال لهم ، فنزل الحاضر منزلة البعيد ، فطلب حضوره بحرف النداء الموضوع لطلب الاقبال .

والتعريف بالموصولية في قوله « يا أيها الذين آمنوا » للتنبية على أن الموصوفين بهذه الصلة من شأنهم أن يتقبلوا ما سيؤمرون به ، وأنه كما كان الشرك مسيئا لمشاقة لله ورسوله في قوله « ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله » ، فخليق بالايمن أن يكون باعثا على طاعة الله ورسوله ، فقله هنا « يا أيها الذين آمنوا » يساوي قوله في الآية المردود اليها « إن كنتم مؤمنين » ، مع الإشارة هنا إلى تحقق وصف الايمان فيهم وان افراغه في صورة الشرط في الآية السابقة ما قصد منه الاشحذ العزائم ، وبذلك انتظم هذا الاسلوب البديع في المحاورة من أول السورة الي هنا انتظاما بديعا معجزا .

والطاعة امثال الامر والنهي .

والتولي الانصراف ، وتقدم آفا وهو مستعار ، هنا للمخالفة والعصيان .

وإفراد الضمير المجرور بعن لأنه راجع الى الرسول ، اذ هذا المناسب صلى الله عليه وسلم للتولي بحسب الحقيقة . وإفراد الضمير هنا يشبه ترشيح الاستعارة ، وقد علم أن النهي عن التولي عن الرسول نهى عن الاعراض عن أمر الله لقوله « من يطع الرسول فقد أطاع الله . وأصل تَوَلَّوْا تَتَوَلَّوْا - بتاءين حذفت إحداهما تخفيفا .

وجملة « وأنتم تسمعون » في موضع الحال من ضمير وتولوا ، والمقصود من هذه الحال تشويه التولي المنهي عنه ، فان العصيان مع توفر أسباب الطاعة أشد منه في حين انخرام بعضها . فالمراد بالسمع هنا حقيقة أي في حال لا يعوزكم ترك التولي بمعنى الاعراض - وذلك لان فائدة السمع العمل بالسموع ، فمن سمع الحق ولم يعمل به فهو الذي لا يسمع سواء في عدم الانتفاع بذلك المسموع ، ولما كان الامر بالطاعة كلام يطاع ظهر موقع « وأنتم تسمعون » فلما كان الكلام الصادر من الله ورسوله

من شأنه أن يقبله أهل العقول كان مجرد سماعه مقتضيا عدم التولي عنه ، ضمن تولى عنه بعد أن سمعه فأمر عجب ثم زاد في تشويه التولي عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالتحذير من التشبه بفئة ذميمة يقولون للرسول عليه الصلاة والسلام: سمعنا ، وهم لا يصدقونه ولا يعملون بما يأمرهم وينهاهم .

وإن للتمثيل والتنظير في الحسن والقيبح أثرا عظيما في حث النفس على التشبه أو التجنب ، وهذا كقوله تعالى « ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا » وسيأتي وأصحاب هذه الصلة معروفون عند المؤمنين بمشاهدتهم ، وباخبار القرآن عنهم ، فقد عرفوا ذلك من المشركين من قبل قال تعالى « واذا تتلى عليهم آيتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا » وقال « ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة » وعن ابن عباس أن المراد بهم نفر من قريش ، وهم بنو عبد الدار بن قصي ، كانوا يقولون : نحن صم بكم عما جاء به محمد ، فلم يُسلم منهم الا رجلان مصعب بن عمير وسويط بن حرملة ، وبقيتهم قتلوا جميعا في أحد ، وكانوا أصحاب اللواء في الجاهلية ، ولكن هؤلاء لم يقولوا سمعنا بل قالوا نحن صم بكم فلا يصح ان يكونوا هم المراد بهذه الآية بل المراد طوائف من المشركين وقيل المراد بهم اليهود ، وقد عرفوا بهذه المقالة ، واجهوا بها النبي صلى الله عليه وسلم قال تعالى « ويقولون سمعنا وعصينا » وقيل اريد المنافقون قال تعالى « ويقولون طاعة فاذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول » وإنما يقولون سمعنا لقصد ايهام الانتفاع بما سمعوا لأن السمع يكنى به عن الانتفاع بالمسموع وهو مضمون ما حكي عنهم من قولهم « طاعة » ولذلك نفى عنهم السمع بهذا المعنى بقوله « وهم لا يسمعون » أي لا ينتفعون بما سمعوه فالمعنى هو معنى السمع الذي ارادوه بقولهم « سمعنا » وهو ايهامهم أنهم مطيعون ، فالواو في قوله « وهم لا يسمعون » واو الحال . وتقديم المسند اليه على المسند الفعلي للاهتمام به ليتقرر مفهومه في ذهن السامع فيرسخ اتصافه بمفهوم المسند ، وهو انتفاء السمع عنهم ، على ان المقصود الالهم من قوله « ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون » هو التعريض باهل هذه الصلة من الكافرين او المنافقين لاختية وقوع المؤمنين في مثل ذلك . وصيغ فعل لا يسمعون بصيغة المضارع لإفادة أنهم مستمررون على عدم السمع

فلذلك لم يقل وهم لم يسمعوا

وجملة « إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون » معترضة ،
وسوقها في هذا الموضع تعريض بالذين « قالوا سمعنا وهم لا يسمعون » بأنهم
يشبهون دواب صماء بكماء .

والتعريض قد يكون كناية (وليس من أصنافها فان بينه وبين الكناية عموما
وخصوصا وجهيا لان التعريض كلام أريد به لازم مدلوله ، وأما الكناية فهي لفظ
مفرد يراد به لازم معناه أما الحقيقي كقوله تعالى « وأمرت لأن أكون أول المسلمين »
وأما المجازي نحو قولهم للجواد : جبان الكلب اذا لم يكن له كلب ، فأما التعريض فليس
ارادة لازم معنى لفظ مفرد ولا لازم معنى تركيب ، وإنما هو ارادة لنطق المتكلم
بكلامه ، قال في الكشف عند قوله تعالى « ولا جناح عليكم فيما عرّضتم به من خطبة
النساء (في سورة البقرة) التعريض أن تذكر شيئا يدل به على شيء لم تذكره يريد أن تذكر
كلاما دالا كما يقول المحتاج لغيره جئت لأسلم عليك ، قلت ومن أمثلة التعريض قول
القاتل ، حين يسمع رجلا يسب مسلما أو يضربه المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده
فكذلك قوله تعالى « إن شر الدواب عند الله الصم البكم » لم يرد به لازم معنى الفاظ ولا لازم
معنى الكلام ، ولكن أريد به لازم النطق به في ذلك المكان بدون مقتض للاخبار من
حقيقة ولا مجاز ولا تمثيل ،

والفرق بين التعريض وبين ضرب المثل : أن ضرب المثل ذكر كلام يدل على
تشبيه هيئة مضره بهيئة مودده ، والتعريض ليس فيه تشبيه هيئة بهيئة . فالتعريض كلام
مستعمل في حقيقته أو مجازه ، ويحصل به قصد التعريض من قرينة سوجه فالتعريض
من مستبعات التراكيب ،

وهذه الآية تعريض بتشبيههم بالدواب ، فان الدواب ضعيفة الادراك ، فاذا
كانت صماء كانت مثلا في انتفاء الادراك ، واذا كانت مع ذلك بكما انعدم منها
ما انعدم منها ما يعرف به صاحبها ما بها ، فانضم عدم الإفهام الى عدم
القهم ، فقوله « الصم البكم » خبر أن عن الدواب بمعناها الحقيقي ، وقوله
« الذين لا يعقلون » خبر ثالث وهذا عدول عن التشبيه إلى التوصيف لأن « الذين »

مما يناسب المشبهين إذ هو اسم موصول بصيغة جمع العقلاء وهذا تخلص الى احوال المشبهين كما تخلص طرفة في قوله .

خذول تُراعي رَبِّرَبًّا بِخِمْيَالَةٍ تَتَنَاوَلُ أَطْرَافَ الْبَرِيرِ وَتَرْتَدِي وَتَبْسِمُ عَنِ الْمُنَى كَأَنَّ مَسْجُورًا تَوْسُطُ حَرِّ الرَّمْلِ دَعَصَ لَهُ نَدِي

وشر اسم تفصيل . وأصله « أَشَرَّ » فخذفت همزته تخفيفا كما حذف همزة خَيْر كقوله تعالى « قل هل أُنَبِّئُكم بشر من ذلك مثوبة عند الله » الآية .

والمراد بالدواب معناه الحقيقي . وظاهر أن الدابة الصماء البكماء أحسن الدواب .

« عند الله قيد أريد به زيادة تحقيق كونهم » أشر الدواب بأن ذلك مقرر في علم الله . وليس مجرد اصطلاح ادعائي . اي هذه هي الحقيقة في تفاضل الانواع لا في تسامح العرف والاصطلاح . فالعُرف يعد الانسان أكمل من البهائم . والحقيقة تفصل حالات الانسان فالانسان المنتفع بمواهبه فيما يُبلّغه الى الكمال هو بحق أفضل من العُجم . والانسان الذي دكّى بنفسه الى حضيض تعطيل انتفاعه بمواهبه السامية يصير أخط من العجماوات .

والمشبهون بالصم البكم هم الذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون : شبهوا بالصم في عدم الانتفاع بما سمعوا لانه مما يكفي سماعه في قبوله والعمل به . وشبهوا بالبكم في انقطاع الحجّة والعجز عن رد ما جاءهم به القرآن فهم ما قبلوه ولا اظهروا عذرا عن عدم قبوله .

ولما وصفهم بانتهاء قبول المعقولات والعجز عن النطق بالحجة اتبعه بانتفاء العقل عنهم اي عقل النظر والتأمل بسله عقل التقبل . وقد وصف بهذه الاوصاف في القرآن كل من المشركين والمنافقين في مواضع كثيرة .

ولعل ما روي عن ابن عباس من قوله إن الآية نزلت في نفر من بني عبد الدار كما تقدم آنفا انما عنى بهم نزول قوله تعالى « ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون » لأنهم الذين قالوا مقالة تقرب مما جاء في الآية .

وجملة « ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم » يجوز ان تكون معطوفة على جملة « ان شر الدواب عند الله الصم البكم » الخ باعتبار أن الدواب مشبه به الذين قالوا سمعنا وهم

لا يسمعون ويجوز أن تكون معطوفة على شبه الجملة في قوله وكالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون وقد سكت المفسرون عن موقع إعراب هذه الجملة وهو دقيق والمعنى أن جبلتهم لا تقبل دعوة الخير والهداية والكمال ، فلذلك انتفى عنهم الانتفاع بما يسمعون من الحكمة والموعظة والارشاد ، فكانوا كالصم . وانتفى عنهم أن تصدر منهم الدعوة إلى الخير والكلام بما يفيد كما لانفسانيا فكانوا كالكم . فالمعنى : لو علم الله في نفوسهم قابلية لتلقي الخير لتعلقت إرادته بخلق نفوذ الحق في نفوسهم لأن تعلق الإرادة يجري على وفق التعلم . ولكنهم انتفت قابلية الخير عن جبلتهم التي جبلوا عليها فلم تنفذ دعوة الخير من أسماعهم إلى عقلهم ، أي بحيث لا يدخل الهدى إلى نفوسهم إلا بما يُقلب قلوبهم من لطف إلهي بنحو اختراق أنوار نبوية إلى قلوبهم .

و(لو) حرف شرط يقتضي انتفاء مضمون جملة الشرط وانتفاء مضمون جملة الجزاء لأجل انتفاء مضمون الشرط والاستدلال بانتفاء الجزاء على تحقق انتفاء الشرط

و(في) للظرفية المجازية التي هي في معنى الملابس ، ومن لطائفها هنا أنها تعبر عن ملابسه باطنية.

ولما كان (لو) حرفا يفيد امتناع حصول جوابه بسبب حصول شرطه ، كان أصل معنى « لو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم » ولو كان في إدراكهم خير يعلمه الله لقبّلوا هديه ولكنهم لاخير في جبلة مداركهم فلا يعلم الله فيهم خيرا ، فلذلك لم ينتفعوا بكلام الله فهم كمن لا يسمع .

فوقعت الكناية عن عدم استعداد مداركهم للخير . بعلم الله عدم الخير فيهم ، ووقع تشبيه عدم انتفاعهم بنهم آيات القرآن بعدم إسماع الله لأياهم . لأن الآيات كلام الله فإذا لم يقبلوها فكأن الله لم يُسمعهم كلامه فالمراد انتفاء الخير الجبلي عنهم ، وهو القابلية للخير . ومعلوم أن انتفاء علم الله بشيء يساوي علمه بعدمه لأن علم الله لا يختلف عن شيء .

فصار معنى « لو علم الله فيهم خيرا » لو كان في نفوسهم خير . وعبر عن قبولهم الخير المسموع وانتعال نفوسهم به بإسماع الله إياهم ما يُبلغهم الرسول عليه الصلاة والسلام

من القرآن والمواعظ. فالمراد انتفاء الخير الانفعالي عنهم وهو التخلق والامثال لما يسمعون من الخير.

وحاصل المعنى : لو جبلهم الله على قبول الخير لجعلناهم يسمعون أي يعملون بما يدخل اصماخهم من الدعوة إلى الخير . فالكلام استدلال بانتفاء فرد من أفراد جنس الخير ، وذلك هو فرد الانتفاع بالمسموع الحق . على انتفاء جنس الخير من نفوسهم . فمناط الاستدلال هو إجراء أمرهم على المألوف من حكمة الله في خلق اجناس الصفات واشخاصها. وإن كان ذلك لا يخرج عن قدرة الله تعالى لو شاء أن يجري أمرهم على غير المعتاد من أمثالهم.

وبهذا تعلم أن كل من لم يؤمن من المشركين حتى مات على الشرك فقد انتفت مخالطة الخير نفسه . وكل من آمن منهم فهو في وقت عناده وتصميمه على العناد قد انتفت مخالطه الخير نفسه ولكن الخير يلمع عليه . حتى إذا استولى نور الخير في نفسه على ظلمة كفره ألقى الله في نفسه الخير فأصبح قابلاً للإرشاد والهدى . فحق عليه أنه قد علم الله فيه خيراً حينئذ فاسمعه . فمثل ذلك مثل أبي سفيان . إذ كان فيما قبل ليلة فتح مكة قائداً أهل الشرك فلما اقترب من جيش الفتح وأدخل إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال له أما آن لك أن تشهد أن لا اله الا الله قال أبو سفيان « لقد علمت أن لو كان معه إله آخر لقد أغنى عني شياً » ثم قال له الرسول عليه الصلاة والسلام « وأن تشهد أني رسول الله » فقال أما هذه ففني القلب منها شيء » فلم يكمل حينئذ سماع الله بإياد ثم تم في نفسه الخير فلم يلبث أن أسلم فأصبح من خيرة المسلمين .

وجملة « ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون » معطوفة على جملة « ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم » أي لأفهمهم ما يسمعون وهو ارتقاء في الاخبار عنهم بانتفاء قابلية الاهتداء عن نفوسهم في أصل جبلتهم. فانهم لما أخبر عنهم بانتفاء تعلمهم الحكمة والهدى فلذلك انتفى عنهم الاهتداء . ارتقى بالاخبار في هذا المعنى بانهم لو قبلوا فهم الموعظة والحكمة فيما يسمعون من القرآن وكلام النبوة لغلب ما في نفوسهم من التخلق بالباطل على ما خالطها من إدراك الخير . فحال ذلك التخلق بينهم وبين العمل بما علموا . فتولوا وأعرضوا.

وهذا الحال المستقر في نفوس المشركين متفاوت القوة . وبمقدار تفاوته وبلوغه نهايته تكون مدة دواهم على الشرك . فاذا انتهى إلى أجله الذي وضعه الله في نفوسهم وكان انتهاءه قبل انتهاء أجل الحياة استطاع الواحد منهم الانتفاع بما يلقي إليه فاهتدى . وعلى ذلك حال الذين اهتدوا منهم إلى الاسلام بعد التريث على الكفر زمنا متفاوت الطول والقصر .

واعلم أن ليس عطف جملة « ولو أسمعهم لتولوا » على جملة ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم بمقصود منه تسرع الثانية على الأولى تفرع القضايا بعضها على بعض في تركيب القياس . لأن ذلك لا يجيء في القياس الاستثنائي ولا أنه من تفرع النتيجة على المقدمات لأن تفرع الاقيسة بتلك الطريقة التي تشبه التفرع بالفاء ليس أسلوبا عربيا . فالجملتان في هذه الآية كل واحدة منهما مستقلة عن الاخرى . ولا تجمع بينهما الا مناسبة المعنى والغرض . فليس اقتران هاتين الجملتين هنا بمنزلة اقتران قولهم لو كانت الشمس طالعة لكان النهار موجودا . ولو كان النهار موجودا لدرجت الدواجن . فانه قد ينتج : لو كانت الشمس طالعة لدرجت الدواجن . بواسطة تدرج الزومات في ذهن المحجوج تقريبا لفهمه . فان ذلك بمنزلة التصريح بنتيجة ثم جعل تلك النتيجة الحاصلة مقدمة قياس ثان فتطوى النتيجة لظهورها اختصارا . وهذا ليس بأسلوب عربي وإنما الأسلوب العربي في إقامة الدليل بالشرطية أن يقتصر على مقدم وتال ثم يستدرك عليه بالاستنتاج بذكر نقيض المقدم كقول أبي سبي بن سلمى بن ربيعة يصف فرسه ولو طار ذو حافر قبلها لطار ولكن لم يطـر

وقول المعري

ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم رعايا ولكن مالهـن دوام
أو بذكر مساوي نقيض المقدم كقول عمرو بن معد يكرب .

فلو أن قومي أنطقني رماحهم نطقـت ولكن الرماح أجـرت

فان اجرار اللسان يمنع نطقه . فكان في معنى ولكن الرماح حج تنطقي . والأكثر أنهم يستغنون عن هذا الاستدراك لظهور الاستنتاج من مجرد ذكر الشرط والجزاء .

واعلم أن (لو) الواقعة في هذه الجملة الثانية من قبيل (لو) المشتهرة بين النحاة بلو الصهيبية (بسبب وقوع التمثيل بها بينهم بقول عمر بن الخطاب (أ) « نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه » وذلك ان تستعمل (لو) لقصد الدلالة على أن مضمون الجزاء مستمر الوجود في جميع الازمنة والاحوال عند المتكلم . فيأتي بجملة الشرط حينئذ متضمنة الحالة التي هي مظنة أن يتخلف مضمون عند حصولها الجزاء لو كان ذلك مما يحتمل التخلف ، فقوله « لو لم يخف الله لم يعصه » السقصة منه انتفاء العصيان في جميع الازمنة والاحوال حتى في حال أمنه من غضب الله . فليس المراد أنه خاف فعصى ، ولكن المراد أنه لو فرض عدم خوفه لما عصى . ومن هذا القبيل قوله تعالى « ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله » فالمقصود عدم انتهاء كلمات الله حتى في حالة ما لو كتبت بماء البحر كله وجعلت لها أعواد الشجر كله أقلاما . لأن كلمات الله تنفذ ان لم تكن الاشجار أقلاما والأبحر مدادا . وكذا قوله تعالى « ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله » ليس السعنى لكن لم نزل عليهم الملائكة ولا كلمهم الموتى ولا حشرنا عليهم كل شيء فأمنوا ، بل المعنى أن إيمانهم منتف في جميع الأحوال حتى في هذه الحالة التي شأنها ان لا ينتفى عندها الإيمان . وفي هذا الاستعمال يضعف معنى الامتناع الموضوع له (لو) وتضيق (لو) في مجرد الاستلزام على طريقة مستعملة المجاز المرسل وستجيء زيادة في استعمال (لو) الصهيبية عند قوله تعالى « ولو تواعدتم لأخلفتكم في الميعاد في هذه السورة .

(أ) شاعت نسبة هذا الكلام الى عمر بن الخطاب ولم نظفر بمن نسبه اليه سوى أن الشمني ذكر في شرحه على مغني اللبيب أنه وجد بخط والده أنه رأى أبا بكر ابن العربي نسب هذا الى عمر ، وذكر علي قاري في كتابه في الاحاديث المشهورة عن السخاوي أن ابن حجر العسقلاني ظفر بهذا في كتاب مشكل الحديث لابن قتيبة منسوباً الى النبي صلى الله عليه وسلم وقريب منه في حق سالم مولى أبي حذيفة من كلام النبي صلى الله عليه وسلم أن سالمنا شديد الحب لله عز وجل لو كان لا يخاف الله ما عصاه أخرجه أبو نعيم في الحلية .

فهكذا تقرير التلازم في قوله تعالى هنا «ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون» ليس المعنى على أنه لم يسمعهم فلم يتولوا، لأن توليهم ثابت، بل المعنى على أنهم يتولون حتى في حالة ما لو سمعهم الله الاسماع المخصوص، وهو اسماع الافهام، فكيف اذا لم يسمعوه.

وجملة «وهم معرضون» حال من ضمير تولوا وهي مبينة للمراد من التولي وهو معناه المجازي وصوغ هذه الجملة بصيغة الجملة الاسمية للدلالة على تمكن اعراضهم أي اعراضا لا قبول بعده وهذا يفيد ان من التولي ما يعقبه إقبال وهو تولي الذين تولوا ثم أسلموا بعد ذلك مثل مصعب بن عمير.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾

إعادة لمضمون قوله «يأيها الذين ءامنوا أطيعوا الله ورسوله» الذي هو بمنزلة النتيجة من الدليل أو مقصد الخطبة من مقدمتها كما تقدم هنالك.

فافتتاح السورة كان بالأمر بالطاعة والتقوى، ثم بيان أن حق المومنين الكامل أن يخافوا الله ويطيعوه ويمثلوا أمره وإن كانوا كارهين، وضرب لهم مثلا بكرائهم الخروج إلى بدر، ثم بكرائهم لقاء النفي وأوقفهم على ما اجتنبوه من بركات الامتثال وكيف أيدهم الله بنصره ونصب لهم عليه أمانة الوعد بإمداد الملائكة لتطمئن قلوبهم بالنصر وما لطف بهم من الأحوال، وجعل ذلك كله إقناعاً لهم بوجوب الثبات في وجه المشركين عند الزحف ثم عاد إلى الأمر بالطاعة وحذرهم من أحوال الذين يقولون سمعنا وهم لا يسمعون، وأعقب ذلك بالأمر بالاستجابة للرسول اذا دعاهم الى شيء فان في دعوته إياهم لإحياء لنفوسهم وأعلمهم أن الله يكسب قلوبهم بتلك الاستجابة قوى قدسية.

واختير في تعريفهم، عند النداء، وصف الإيمان ليومي إلى التعليل كما تقدم في الآيات من قبل، أي أن الإيمان هو الذي يقتضي أن يثقوا بعناية الله بهم فيمثلوا أمره إذا دعاهم.

والاستجابة : الإجابة ، فالسين والتاء فيها للتأكيد ، وقد غلب استعمال الاستجابة في إجابة طلب معين أو في الأعم ، فأما الإجابة فهي إجابة لنداء وغلب أن يُعَدَى باللام إذا اقترن بالسين والتاء ، وتقدم ذلك عن قوله تعالى « فاستجاب لهم ربهم » في آل عمران.

وإعادة حرف بعد واو العطف في قوله « وللرسول » للإشارة إلى استقلال المجرور بالتعلق بفعل الاستجابة ، تنبيهاً على أن استجابة الرسول صلى الله عليه وسلم أعم من استجابة الله لأن الاستجابة لله لا تكون لا بمعنى المجاز وهو الطاعة بخلاف الاستجابة للرسول عليه الصلاة والسلام فإنها بالمعنى الأعم الشامل للحقيقة وهو استجابة نداءه ، وللمجاز وهو الطاعة فأريد أمرهم بالاستجابة للرسول بالمعنيين كلما صدرت منه دعوة تقتضي أحدهما.

ألا ترى أنه لم يُعَدَ ذكر اللام في الموقع الذي كانت فيه الاستجابة لله والرسول صلى الله عليه وسلم بمعنى واحد ، وهو الطاعة ، وذلك قوله تعالى « الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح » فإنها الطاعة للأمر بالحاق بجيش قريش في حمراء الأسد بعد الانصراف من أحد فهي استجابة لدعوة معينة .

وأفراد ضمير « دعاكم » لأن الدعاء من فعل الرسول مباشرة ، كما أفرد الضمير في قوله « ولاتأولوا عنه » وقد تقدم آنفاً.

وليس قوله « إذا دعاكم لما يحييكم » قيداً للأمر باستجابة ولكنه تنبيه على أن دعاء إياهم لا يكون إلا إلى ما فيه خير لهم وإحياء لانفسهم .

واللام في « لما يحييكم » لام التعليل أي دعاكم لأجل ما هو سبب حياتكم الروحية

والأحياء تكوين الحياة في الجسد ، والحياة قوة بها يكون الإدراك والتحرك بالاختيار ويستعار الأحياء تبعاً للاستعارة الحياة للصفة أو القوة التي بها كمال موصوفها فيما يراد منه مثل حياة الأرض بالانبات وحياة العقل بالعلم وسداد الرأي ، وضدها الموت في المعاني الحقيقية والمجازية ، قال تعالى « أموات » غير أحياء - أو من كان ميتاً فأحييناه » وقد تقدم في سورة الانعام.

والإحياء والإماتة تكوين الحياة والموت. وتستعار الحياة والأحياء لبقاء

الحياة واستبقائها بدفع العوادي عنها « ولكم في القصاص حياة - ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا » .

والإحياء هذا مستعار لما يشبه لإحياء الميت ، وهو إعطاء الانسان ما به كمال الانسان ، فيعم كل ما به ذلك الكمال من اثاره العقول بالاعتقاد الصحيح والخلق الكريم ، والدلالة على الاعمال الصالحة وإصلاح الفرد والمجتمع ، وما يتقوم به ذلك من الخلال الشريفة العظيمة ، فالشجاعة حياة للنفس ، والاستقلال حياة ، والحرية حياة ، واستقامة أحوال العيش حياة .

ولما كان دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم لا يخلوا عن إفادة شيء من معاني هذه الحياة أمر الله الأمة بالاستجابة له ، فالآية تقتضي الأمر بالامتثال لما يدعو اليه الرسول سواء دعاء حقيقة بطلب القدوم ، أم طلب عملاً من الاعمال ، فلذلك لم يكن قيداً لما يحييكم مقصوداً لتقييد الدعوة ببعض الاحوال بل هو قيد كاشف ، فان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يدعوهم إلا وفي حضورهم لدينه حياة لهم ، ويكشف عن هذا المعنى في قيد لما يحييكم ما رواه أهل الصحيح عن أبي سعيد بن المَعْلَى ، قال كنت أصلي في المسجد فدعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم أجبه ثم اتيت فقلت يا رسول الله اني كنت أصلي فقال : ألم يقل الله تعالى « يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم » ثم قال : الا اعلمكم صورة الحديث في فضل فاتحة الكتاب ، فوقفه على قوله « اذا دعاكم » يدل على أن « لما يحييكم » قيد كاشف وفي جامع الترمذي عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على أبي بن كعب فقال : يا أبا - وهو يصلي - فالتفت أبي ولم يجبه وصلى أبي فخفض ثم انصرف الى رسول الله فقال : السلام عليك يا رسول الله - فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : وعليك السلام مامنك يا أبي أن تجيبني اذ دعوتك - فقال : يا رسول الله اني كنت في الصلاة - فقال : أفلم تجد فيما أوحى الي أن استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم - قال بكتى ولا أعود إن شاء الله » الحديث بمثل حديث أبي سعيد بن المعلى - قال ابن عطية : وهو مروي ايضا من طريق مالك بن انس (يريد حديث أبي بن كعب وهو عند مالك حضر منه عند الترمذي) قال ابن عطية وروي أنه وقع نحوه مع حذيفة بن اليمان في غزوة الخندق ، فتكون عدة قضايا متماثلة ولا شك أن القصد منها

التنبيةُ على هذه الخصوصية لدعاء الرسول صلى الله عليه وسلم .

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾

مقتضى ارتباط نظم الكلام يوجب أن يكون مضمونُ هذه الجملة مرتبطاً بمضمون الجملة التي قبلها فيكون عطفها عليها عطف التكملة على ما تكمّله ، والجملتان مجعولتان آية واحدة في المصحف .

وافتحت الجملة باعلموا للاهتمام بما تتضمنه وحث المخاطبين على التأمل فيما بعده ، وذلك من أساليب الكلام البليغ أن يفتح بعض الجمل المشتلة على خبر أو طلب فهم باعلم أو تعلم لتفتنا لذهن المخاطب .

وفيه تعريض غالباً بغفلة المخاطب عن أمر مهم فمن المعروف أن المخبر أو الطالب ما يريد إلا علمَ المخاطب فالتصريح بالفعل الدال على طلب العلم مقصود للاهتمام ، قال تعالى « اعلّموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم - وقال - اعلّموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو » الآية وقال في الآية بعد هذه « واعلموا أن الله شديد العقاب » وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأبى مسعود الانصاري وقد رآه يضرب عبداً له « اعلم أبناً مسعود اعلّم أباً مسعود : أن الله أقدر عليك منك على هذا الغلام » وقد يفتحون بتعلم أو تعلم قال زهير

قلتُ تعلمُ أن للصيد غُـرَّةً وإلا تُضَيِّعُهَا فَإِنَّكَ قَاتِلُهُ

وقال زياد بن سيار

تعلّم شفاء النفس قهرُ عدوها فبالغْ بلطف في التحيّل والمكر

وقال بشر بن أبي خازم

وإلا فاعلموا أننا وأنتمُ بُغاةٌ ما بقينا في شقاق

و(أن) بعد هذا الفعل مفتوحة الهمزة حيثما وقعت ، والمصدر المؤول يسد مسد مفعولي علم مع إفادة أن التأكيد .

والحوّل ، ويقال الحوّل : منع شيء اتصالاً بين شيئين أو أشياء قال تعالى « وحالَ بينهما الموج » .

وإسناد الحول إلى الله مجاز عقلي لأن الله منزّه عن المكان ، والمعنى يحولُ شأنٌ من شؤون صفاته ، وهو تعلق صفة العلم بالاطلاع على ما يضمّره المرء أو تعلق صفة القدرة بتنفيذ ما عزم عليه المرء أو بصرفه عن فعله ، وليس المراد بالقلب هنا البضعة الصنوبرية المستقرة في باطن الصدر ، وهي الآلة التي تدفع الدم إلى عروق الجسم ، بل المراد عقل المرء وعزمه ، وهو إطلاق شائع في العربية . فلما كان مضمون هذه الجملة تكملة لمضمون الجملة التي قبلها يجوز أن يكون المعنى : واعلموا أن علم الله يخلّص بين المرء وعقله خلوص الحائِل بين شيئين فانه يكون شديد الاتصال بكليهما .

والمراد بالمرء عمله وتصرفاته الجسمانية .

فالمعنى أن الله يعلم عزم المرء ونيتّه قبل أن تفعل بعزمه جوارحه . فشبه علم الله بذلك بالحائِل بين شيئين في كونه أشد اتصالاً بالمحول عنه من أقرب الأشياء إليه على نحو قوله تعالى « ونحن أقرب إليه من حبل الوريد » .

وجيء بصيغة المضارع (يحول) للدلالة على أن ذلك يتجدد ويستمر ، وهذا في معنى قوله تعالى « ونحن أقرب إليه من حبل الوريد » قاله قتادة .

والمقصود من هذا تحذير المؤمنين من كل خاطر يخطر في النفوس : من التراخي في الاستجابة إلى دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم ، والتنصل منها ، أو التستر في مخالفتها ، وهو معنى قوله « واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه » .

وبهذا يظهر وقع قوله « وأنه إليه تحشرون » عقبه فكان ما قبله تحذيراً وكان هو تهديداً . وفي الكشف ، وابن عطية : قيل إن المراد الحث على المبادرة بالامتثال وعدم إرجاء ذلك إلى وقت آخر خشية أن تعترض المرء موانع من تنفيذ عزمه على الطاعة أي فيكون الكلام على حذف مضاف تقديره : أن أجّل الله يحول بين المرء وقلبه . أي بين عمله وعزمه قال تعالى « وأنفقوا ممّا رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت » الآية .

وهناك أقوال أخرى للمفسرين يحتملها اللفظ ولا يساعد عليها ارتباط الكلام والذي حملنا على تفسير الآية بهذا دون ما عداه أن ليس في جملة « أن الله

يحول بين المرء وقلبه « الا تعلق شأن من شؤون الله بالمرء وقلبه أي جسمانه وعقله دون شيء آخر خارج عنهما ، مثل دعوة الايمان ودعوة الكفر ، وأن كلمة (بين) تقتضي شيئين فما يكون تحول الا الى احد هما لا الى أمر آخر خارج عنهما كالطبائع ، فان ذلك تحويل وليس حوْلاً .

وجملة « وأنه اليه تحشرون » عطف على « أن الله يحول بين المرء وقلبه » والضمير الواقع اسم أن ضمير اسم الجلالة ، وليس ضمير الشأن لعدم مناسبته . ولاجراء أسلوب الكلام على أسلوب قوله « أن الله يحول » الخ .

وتقديم متعلق « تُحشرون » عليه لإفادة الاختصاص أي : إليه الى غيره تحشرون وهذا الاختصاص للكناية عن انعدام ملجئه أو مَحْبِلٍ تلجئون اليه من الحشر إلى الله فكفي عن انتفاء المكان بانتفاء محشورٍ إليه غير الله بأبداع أسلوب . وليس الاختصاص لرد اعتقاد ، لأن المخاطبين بذلك هم المؤمنون ، فلا مقتضى لقصر الحشر على الكون إلى الله بالنسبة اليهم .

﴿ وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾

عُقِبَ تحريضٌ جميعهم على الاستجابة ، المستلزم تحذيرهم من ضدها بتحذير المستجيبين من إغراض المعرضين ، ليعلموا أنهم قد يلحقهم أذى من جراء فعل غيرهم لذا هم لم يُقَوِّمُوا عِوَجَ قومهم ، كيلا يحسبوا أن امتثالهم كاف اذا عصى دهاؤهم ، فحذّرهم فتنة تلحقهم فتم الظالم وغيره .

فان المسلمين ان لم يكونوا كلمة واحدة في الاستجابة لله وللرسول عليه الصلاة والسلام دب بينهم الاختلاف واضطربت أحوالهم واختل نظام جماعتهم باختلاف الآراء وذلك الحال هو المعبر عنه بالفتنة .

وحاصل معنى الفتنة يرجع الى اضطراب الآراء ، واختلال السير ، وحلول الخوف والحدّر في نفوس الناس ، قال تعالى « وَفْتَنَّاكَ فِتْنَانَا » وقد تقدم ذكر الفتنة في قوله « والفتنة أشد من القتل » في سورة البقرة .

فعلى عقلاء الأقوام وأصحاب الاحلام منهم اذا رأوا ديبب الفساد في عامتهم أن يبادروا للسعي إلى بيان ما حل بالناس من الضلال في نفوسهم ، وأن يكشفوا لهم ماهيته وشبهته وعواقبه ، وأن يمنعوهم منه بما أوتوه من الموعظة والسلطان ، ويزجروا المفسدين عن ذلك الفساد حتى يرتدعوا ، فان هم تركوا ذلك ، وتوانوا فيه لم يلبث الفساد أن يسري في النفوس وينتقل بالعدوى من واحد الى غيره ، حتى يعم أو يكاد ، فيعسر اقتلاعه من النفوس ، وذلك الاختلال يفسد على الصالحين صلاحهم وينكد عيشهم على الرغم من صلاحهم واستقامتهم ، فظهر أن الفتنة إذا حلت بقوم لا تصيب الظالم خاصة بل تعمه والصالح ، فمن أجل ذلك وجب اتقاؤها على الكل لأن اضرار حلولها تصيب جميعهم .

وبهذا تعلم أن الفتنة قد تكون عقابا من الله تعالى في الدنيا ، فهي تأخذ حكم العقوبات الدنيوية التي تصيب الامم ، فان من ستمها أن لا تخص المجرمين إذا كان الغالب على الناس هو الفساد ، لأنها عقوبات تحصل بحوادث كونية يستتب في نظام العالم الذي سنه الله تعالى في خلق هذا العالم أن يوزع على الاشخاص كما ورد في حديث النهي عن المنكر في الصحيح : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « مثل القوائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فاصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها فكان الذين في أسفلها اذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا فلن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا وأن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعا » وفي صحيح مسلم عن زينب بنت جحش أنها قالت يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون - قال نعم إذا كثرت الخبث ثم يحشرون على نياتهم » .

وحرف (لا) في قوله لا نصيين نهى بقرينة اتصال مدخولها بنون التوكيد المختصة بالاثبات في الخبر وبالطلب ، فالجملة الطلبية : إما نعت لفتنة بتقدير قول محذوف ، ومثله وارد في كلام العرب كقول العجاج .

حتى إذا جنّ الظلام واختلط جاعوا بيمدق هل رأيت الذئب قط
أي مقول فيه . وباب حذف القول باب متسع ، وقد اقتضاه مقام المبالغة في

التحذير هنا والاتقاء - من الفتنة فأكد الأمر باتقانها بنهيها هي عن إصابتها بإيهاهم ، لأن هذا النهي من أبلغ صيغ النهي بان يُوجه النهي الى غير المراد نهيته تنبيهه له على تحذيره من الأمر المنهي عنه في اللفظ ، والمقصود تحذير المخاطب بطريق الكناية لأن نهي ذلك المذكور في صيغة النهي يستلزم تحذير المخاطب فكأن المتكلم يجمع بين نهيين ، ومنه قول العرب لا أعرفنك تفعل كذا فانه في الظاهر المتكلم نفسه عن فعل المخاطب ، ومنه قوله تعالى « لا يفتنكم الشيطان » ويسمى هذا بالنهي المخول ، فلا ضمير في النعت بالجملة الطلبية .

ويجوز أن تكون جملة « لاتصين » نهيا مستأنفا تأكيدا للأمر باتقانها مع زيادة التحذير بشمولها من لم يكن من الظالمين .

ولا يصح جعل جملة « لاتصين » جوابا للأمر في قوله « واتقوا فتنة » لأنه يمنع منه قوله « الذين ظلموا منكم خاصة » وإنما كان يجوز لو قال « لاتصينكم » كما يظهر بالتأمل . وقد أبطل في مغني اللبيب جعل (لا) نافية هنا ، ورد على الزمخشري تجويزه ذلك

و « خاصة » اسم فاعل مؤنث لجريانه على « فتنة » فهو منتصب على الحال من ضمير « تصين » وهي حال مفيدة لأنها المقصود من التحذير .

وافتح جملة « واعلموا أن الله شديد العقاب » بفعل الأمر بالعلم للإهتمام لقصد شدة التحذير ، كما تقدم آنفا في قوله « واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه » والمعنى أنه شديد العقاب لمن يخالف أمره ، وذلك يشمل من يخالف الأمر بالاستجابة

﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾

عُطف على الأمر بالاستجابة لله فيما يدعوهم اليه ، وعلى إعلامهم بأن الله لاتخفى عليه نياتهم ، وعلى التحذير من فتنة الخلاف على الرسول ، صلى الله عليه وسلم

تذكيرهم بنعمة الله عليهم بالعزة والنصر ، بعد الضعف والقلة والخوف ، ليدذكروا كيف يسر الله لهم أسباب النصر من غير مظانها ، حتى أوصلهم الى مكافحة عدوهم وأن يتقي أعداؤهم بأسسهم ، فكيف لا يستجيبون لله فيما يعد ذلك ، وهم قد كثروا وعزوا وانتصروا ، فالخطاب للمؤمنين يومئذ ، ومجيء هذه الخطابات بعد وصفهم بالذين آمنوا إيماء الى أن الايمان هو الذي ساق لهم هذه الخيرات كلها ، وأنه سيكون هذا أثره فيهم كلما احتفظوا عليه كفوهم من قبل سؤلهم ، ومن قبل تسديد حالهم ، فكيف لا يكونون بعد ترفه حالهم أشد استجابة وأثبت قلوبا .

وفعل «واذكروا» مشتق من الذكر - بضم الذال - وهو التذكر لا ذكر اللسان ، أي تذكروا .

و(اذ) اسم زمان مجرد عن الظرفية ، فهو منصوب على المفعول به ، أي اذكروا زمن كنتم قليلا .

وجملة « أنتم قليل» مضاف إليها (اذ) ليحصل تعريف المضاف ، وجيء بالجملة اسمية للدلالة على ثبات وصف القلة والاستضعاف فيهم . -

وأخبر بـ«قليل» وهو مفرد عن ضمير الجماعة لأن قليلا وكثيرا قد يجيئان غير مطابقين لما جريا عليه ، كما تقدم عند قوله تعالى «معه ربيون كثير» في سورة آل عمران والارض يراد بها الدنيا كما تقدم عند قوله تعالى «ولا تفسدوا في الارض» في سورة الاعراف فالتعريف شبيه بتعريف الجنس ، أو أريد بها ارض مكة ، فالتعريف للعهد ، والمعنى تذكير المؤمنين بأيام إقامتهم بمكة قليلا مستضعفين بين المشركين ، فانهم كانوا حينئذ طائفة قليلة العدد ، قد جفاهم قومهم وعادوهم فصاروا لاقوم لهم ، وكانوا على دين لا يعرفه احد من أهل العالم فلا يطعمون في نصر موافق لهم في دينهم واذا كانوا كذلك وهم في مكة فهم كذلك في غيرها من الارض فتاواهم الله بان صرف أهل مكة عن استيصالهم ثم بأن قيض الانصار أهل العقبة الاولى وأهل العقبة الثانية ، فأسلموا وصاروا أنصارا لهم يثرب ، ثم أخرجهم من مكة الى بلاد الحبشه فتاواهم بها ، ثم أمرهم بالهجرة الى يثرب فتاواهم بها ، ثم صار جميع المؤمنين بها اعداء للمشركين فنصرهم هنالك على المشركين يوم بدر ، فالله

الذي يسر لهم ذلك كله قبل أن يكون لهم فيه كسب أو تعمل ، أفلا يكون ناصرا لهم بعد أن ازدادوا وعزوا وسعوا للنصر بأسبابه ، وأفلا يستجيبونهم له اذا دعاهم لما يحييهم وحالهم اقرب الى النصر منها يوم كانوا قليلا مستضعفين .

والتخطف شدة الخطف والخطف الأخذ بسرعة وقد تقدم عند قوله تعالى «يكاد البرق يخطف أبصارهم» وهو هنا مستعار للغلبة السريعة لأن الغلبة شبه الأخذ ، فاذا كانت سريعة أشبهت الخطف ، قال تعالى «ويتخطف الناس من حولهم» أي يأخذكم اعداؤكم بدون كبرى مشقة ولا طول محاربة اذ كنتم لقمة سايغة لهم ، وكانوا أشد منكم قوة ، لولا أن الله صرفهم عنكم ، وقد كان المؤمنون خائفين في مكة ، وكانوا خائفين في طرق هجرتيهم ، وكانوا خائفين يوم بدر ، حتى أذاقهم الله نعمة الأمن من بعد النصر يوم بدر .

و«الناس» مراد بهم ناس معهودون وهم الأعداء ، المشركون من أهل مكة وغيرهم ، أي طائفة معروفة من جنس الناس من العراب الموالين لهم .
وما رزقهم الله من الطيبات : هي الأموال التي غنموها يوم بدر .
والإيواء : جعل الغيرءاويا ، أي راجعا الى الذي يجعله ، فيؤول معناه الى الحفظ والرعاية .

والتأييد : التقوية أي جعل الشيء ذا أيد ، أي ذا قدرة على العمل لأن اليد يكنى بها عن القدرة قال تعالى «واذكر عبدنا داود ذا الأيد»
وجملة «ورزقكم من الطيبات» إدماج بذكر نعمة توفير الرزق في خلال المنة بنعمة النصر وتوفير العدد بعد الضعف والقلة فان الأمن ووفرة العدد يجلبان سعة الرزق .

ومضمون هذه الآية صادق أيضا على المسلمين في كل عصر من عصور النبوة والخلافة الراشدة ، فجماعتهم لم تزل في ازدياد عزة ومنعة ، ولم تزل منصوره على الامم العظيمة التي كانوا يخافونها من قبل أن يؤمنوا ، فقد نصرهم الله على هوازن يوم حنين ، ونصرهم على الروم يوم تبوك ونصرهم على الفرس يوم القادسية ، وعلى الروم في مصر ، وفي برقة ، وفي افريقية ، وفي بلاد الجلائقة ، وفي بلاد الفرنجة من اوروبا . فلما زاغ المسلمون وتفرقوا أخذ أمرهم يقف ثم ينقبض ابتداء من ظهور

الدعوة العباسية . وهي أعظم تفرق وقع في الدولة الاسلامية .
وقد نبههم الله تعالى بقوله « لعلكم تشكرون » فلما أعطوا حق الشكر دام امرهم في
في تصاعد ، وحين نسوه اخذ أمرهم في تراجع والله عاقبة الامور .
ولم يزل النبي صلى الله عليه وسلم ينبه المسلمين بالموعظة أن لا يحدوا عن
أسباب بقاء عزمهم . وفي الحديث . عن حذيفة بن اليمان قال « قلت يا رسول الله
إننا كنا في جاهلية وشر فجاءنا الله بهذا الخير فهل بعد هذا الخير من شر -
قال نعم - قلت وهل بعد ذلك الشر من خير قال نعم وفيه دخن » الحديث ، وفي
الحديث الآخر « بُدئى هذا الدين غريبا وسيَعُود كما بُدئى » .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمْثَلَكُمْ
وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ وَأَعْلَمُوا أَنَّ أَمْوَالَكُمْ وَأَوْلَادَكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ
عِنْدَهُ رَاجِرٌ عَظِيمٌ ﴾

استئناف خطاب للمؤمنين يحذرهم من العصيان الخفي . بعد أن أمرهم بالطاعة
والاستجابة لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم ، حذرهم من أن يظهروا الطاعة والاستجابة
في ظاهر أمرهم ويبطنوا المعصية والخلاف في باطنه . ومناسبتة لما قبله ظاهرة
وان لم تسبق من المسلمين خيانة وإنما هو تحذير .

وذكر الواحدى في أسباب النزول وروى جمهور المفسرين وأهل السير .
عن الزهري والكلبي . وعبد الله بن أبي قتادة : أنها نزلت في أبي لبابة (1) بن عبد المنذر
الانصاري لما حاصر المسلمون بني قريظة . فسألت بنو قريظة الصلح فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم « تَنَزَّلُونَ عَلَى حُكْمِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ فَأَبَوْا وَقَالُوا « أَرْسِلْ إِلَيْنَا أَبَا لُبَابَةَ »
فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إليهم أبا لُبَابَةَ وكان ولده وغياله وماله عندهم ،
فلما جاءهم قالوا له ما ترى أن تنزل على حكم سعد . فأشار أبو لُبَابَةَ بيده على حلقه :
أنه الذببح ، ثم فطن أنه قد خان الله ورسوله فنزلت فيه هذه الآية . وهذا الخبر لم

(1) قيل اسمه رفاعة وقيل مروان وقيل هارون وقيل غير ذلك واشتهر بكنيته

يثبت في الصحيح ، ولكنه اشتهر بين أهل السير والمفسرين . فاذا صح . وهو الأقرب كانت الآية مما نزل بعد زمن طويل من وقت نزول الآيات التي قبلها ، المتعلقة باختلاف المسلمين في أمر الانفال فان بين الحادثتين نحواً من ثلاث سنين . ويقرب هذا ما أشرنا إليه آنفاً من انتفاء وقوع خيانة لله ورسوله بين المسلمين .

والخَوْنُ والخيانة : ابطال ونقض ما وقع عليه تعاقد من دون إعلان بذلك النقص . قال تعالى « وإمّا تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء » والخيانة ضد الوفاء قال الزمخشري « وأصل معنى الخَوْنُ النقص . كما أن أصل الوفاء التمام . ثم استعمل الخَوْنُ في ضد الوفاء لأنك اذا خنت الرجل في شيء فقد أدخلت عليه النقصان فيه » أي واستعمل الوفاء في الاتمام بالعهد ، لأن من أنجز بما عاهد عليه فقد أتم عهده فلذلك يقال : أو في بما عاهد عليه .

فالإيمان والطاعة لله ورسوله عهد بين المؤمن وبين الله ورسوله . فكما حذروا من المعصية العلنية حذروا من المعصية الخفية .

وتشمل الخيانة كل معصية خفية ، فهي داخلة في لا تخونوا ، لأن الفعل في سياق النهي يعم ، فكل معصية خفية فهي مراد من هذا النهي . فتشمل الغلول الذي حاموا حوله في قضية الانفال ، لأنهم لما سأل بعضهم النقل وكانوا قد خرجوا يتبعون آثار القتلى ليتنفلوا منهم ، تعين تحذيرهم من الغلول ، فذلك مناسبة وقع هذه الآية من هذه الآيات سواء صح ما حكى في سبب النزول أم كانت متصلة النزول بقريناتها وفعل « الخيانة » أصله أن يتعدى إلى مفعول واحد وهو المخون وقد يعدى تعدية ثانية الى ما وقع نقضه ، يقال خان فلانا أمانته أو عهده ، وأصله أنه نصب على نزع الخافض ، أي خانه في عهده أو في أمانته ، فاقصر في هذه الآية على المخوف ابتداءً ، واقتصر على المخون فيه في قوله « وتخونوا أماناتكم » أي في أماناتكم أي وتخونوا الناس في أماناتكم .

والنهي عن خيانة الامانة هنا : إن كانت الآية نازلة في قضية أبي لبابة : ان ماصدر منه من إشارة الى ما في تحكيم سعد بن معاذ من الضر عليهم يعتبر خيانة لمن بعثه مستفسراً ، لأن حقه أن لا يشير عليهم بشيء ، إذ هو مبعوث وليس بمستشار .

وإن كانت الآية نزلت مع قربانها فهي المسلمين عن خيانة الأمانة استطراد لاستكمال النهي عن أنواع الخيانة ، وقد عدل عن ذكر المفعول الأصلي ، الى ذكر المفعول المتسع فيه ، ليقصد تبشيع الخيانة بانها نقض للأمانة ، فان الأمانة وصف محمود مشهور بالحسن بين الناس ، فما يكون نقضا له يكون قبيحا فظيحا ، ولأجل هذا لم يقل وتخونوا الناس في اماناتهم فهذا حذف من الایجاز .

والأمانة اسم لما يحفظه المرء عند غيره مشتقة من الأمن لأنه يأمنه من أن يضيعها والأمين الذي يحفظ حقوق من يواليه ، وإنما أضيفت الأمانات إلى المخاطبين مبالغة في تفضيع الخيانة ، بأنها نقض لأمانة منسوبة إلى ناقضها ، بمنزلة قوله «ولا تقتلوا أنفسكم» دون : ولا تقتلوا النفس .

وللأمانة شأن عظيم في استقامة أحوال المسلمين ، ما ثبتوا عليها وتخلقوا بها وهي دليل نزاهة النفس واعتدال أعمالها ، وقد حذر النبي صلى الله عليه وسلم من إضاعتها والتهاون بها ، وأشار الى أن في إضاعتها انحلال أمر المسلمين ، ففي صحيح البخاري عن حذيفة بن اليمان قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين : رأيت أحدهما وأنا انتظر الآخر ، حدثنا أن الامانة نزلت على جذر قلوب الرجال ثم علموا من القرآن ثم علموا من السنة ، وحدثنا عن رفعها فقال بنام الرجل النومة فتقبض من قلبه فيظل أثرها مثل الوكت ، ثم بنام النومة فتقبض فيبقى أثرها مثل أثر المجمل كجمر دحرجته على رجلك فتفط فتراه منتبها وليس فيه شيء ويصبح الناس يتبايعون ولا يكاد أحد يؤدي الامانة فيقال إن في بني فلان رجلا أمينا ويقال للرجل ما أعقله وما أظرفه وما أجلده ، وما في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان .»

(الوكت سواد يكون في البسر اذا قارب أن يصير رطباً ، والمجمل غليظ الجلد من أثر العمل والخدمة . ونفط تقوَّح ومنتبها منتفخا) ، وقد جعلها النبي صلى الله عليه وسلم من الايمان اذ قال في آخر الاخبار عنها وما في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان ، وحسبك من رفع شأن الامانة : أن كان صاحبها حقيقا بولاية أمر المسلمين لأن ولاية أمر المسلمين أمانة لهم ونصح ، ولذلك قال عمر بن الخطاب

حين أوصى بأن يكون الأمر شورى بين ستة « ولو كان أبو عبيدة ابن الجراح حيا لمهدت اليه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم له إنه أمين هذه الامة ».

وقوله « وتخونوا » عطف على قوله « لاتخونوا » فهو في حيز النهي ، والتقدير : ولا تخونوا أماناتكم ، وإنما اعيد فعل « تخونوا » ولم يُكتف بحرف العطف ، الصالح للنيابة عن العامل في المعطوف ، للتنبيه على نوع آخر من الخيانة فان خيانتهم الله ورسوله نقض الوفاء لهما بالطاعة والامثال ، وخيانة الأمانة نقض الوفاء باداء ما ائتمنوا عليه .

وجملة « وأنتم تعلمون » في موضع الحال من ضمير تخونوا الأول والثاني ، وهي حال كاشفة والمقصود منها تشديد النهي ، أو تشنيع المنهي عنه لان النهي عن القبيح في حال معرفة المنهي أنه قبيح يكون أشد ، ولأن القبيح في حال علم فاعله بقبحه يكون أشنع فالحال هنا بمنزلة الصفة الكاشفة في قوله تعالى « ومن يدع مع الله إلها آخر لابرهان له به فإنما حسابه عند ربه » - وقوله - « فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون » وليس المراد تقييد النهي عن الخيانة بحالة العلم بها ، لأن ذلك قليل الجدوى ، فان كل تكليف مشروط بالعلم وكون الخيانة قبيحة أمر معلوم.

ولك أن نجعل فعل « تعلمون » منزلا منزلة اللازم ، فلا يُقدّر له مفعول ، فيكون معناه « وأنتم ذوو وعيلم » أي معرفة حقائق الاشياء ، أي وأنتم علماء لاتجهلون الفرق بين المحاسن والقبايح ، فيكون كقوله « فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون » في سورة البقرة

ولك أن تقدر له هنا مفعولا دل عليه قوله « وتخونوا أماناتكم » أي وأنتم تعلمون خيانة الامانة اي تعلمون قبحها فان المسلمين قد تقرر عندهم في آداب دينهم قبيح الخيانة ، بل هو أمر معلوم للناس حتى في الجاهلية.

وابتداء جملة « واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة » بفعل « اعلموا » للاهتمام كما تقدم آنفا عند قوله « واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه » - وقوله - « واعلموا أن الله شديد العقاب » وهذا تنبيه على الحذر من الخيانة التي يحمل عليها المرء حب المال وهي خيانة الغلول وغيرها ، فتقديم الاموال لأنها مظنة الحمل على الخيانة في هذا المقام .

وعطف الأولاد على الأموال لاستيفاء أقوى دواعي الخيانة فان غرض جمهور الناس في جمع الأموال أن يتركوها لابنائهم من بعدهم ، وقد كثر قرن الاموال والاولاد في التحذير . ونجده في القرآن ، قيل إن هاته الآية من جملة ما نزل في أبي لبابة .

وجيء في الإخبار عن كون الأموال والأولاد فتنة بطريق القصر قصصا ادعائيا لقصد المبالغة في إثبات أنهم فتنة .

وجعل نفس « الأموال والاولاد » فتنة لكثرة حدوث فتنة المرء من جراء احوالهما ، مبالغة في التحذير من تلك الاحوال وما ينشأ عنها . فكأن وجود الأموال والأولاد نفس الفتنة .

وعطف قوله « وأن الله عنده أجر عظيم » على قوله « أما أموالكم وأولادكم فتنة » للإشارة الى أن ما عند الله من الأجر على كف النفس عن المنهيات هو خير من المنافع الحاصلة عن اقتحام المناهي لأجل الأموال والأولاد .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴾

استئناف ابتدائي متصل بالآيات السابقة ابتداء من قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه » الآية وما بعده من الآيات الى هنا . وافتتح بالدعاء للاهتمام ، كما تقدم آنفا

وخطب المؤمنون بوصف الإيمان تذكيرا لهم بعهد الإيمان وما يقتضيه كما تقدم آنفا في نظائره . وعقب التحذير من العصيان والتنبه على سوء عواقبه ، بالترغيب في التقوى وبيان حسن عاقبتها وبالوعد بدوام النصر واستقامة الاحوال إن هم داموا على التقوى .

ف فعل الشرط مراد به الدوام ، فلأنهم كانوا متقين ، ولكنهم لما حذروا من المخالفة والخيانة ناسب أن تفرض لهم الطاعة في مقابل ذلك .

ولقد بدأ حسن المناسبة اذ رُتبت على المنهيات تحذيرات من شرور واضرار

من قوله « إن شر الدواب عند الله الصم البكم - وقوله - واثقوا فتنة » الآية ، ورتب على التقوى : الوعد بالنصر ومغفرة الذنوب وسعة الفضل .

والفرقان أصله مصدر كالشكران والغفران والبُهتان ، وهو ما يفرق أي يميز بين شيئين متشابهين . وقد أطلق بالخصوص على أنواع من التفرقة فأطلق على النصر ، لأنه يفرق بين حاليين كانا محتملتين قبل ظهور النصر ، ولُقِب القرآن بالفرقان لأنه فرق بين الحق والباطل ، قال تعالى « تبارك الذي نزل الفرقان على عبده » ولعل اختياره هنا لقصد شموله ما يصلح للمقام من معانيه . فقد فُسر بالنصر ، وعن السدى ، والضحاك ، ومجاهد : الفرقانُ المَخْرَج . وفي أحكام ابن العربي ، عن ابن وهب وابن القاسم وأشهب أنهم سألوا مالكا عن قوله تعالى « يجعل لكم فرقانا » قال مخرجا ثم قرأ « ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه » . وفسر بالتمييز بينهم وبين الكفار في الأحوال التي يُستحب فيها التمايز في أحوال الدنيا ، فيشمل ذلك أحوال النفس : من الهداية ، والمعرفة ، والرضى ، وانسراح القلب ، وإزالة الحقد والغل والحسد ، بينهم ، والمكر والخداع وذميمة الخلاق .

وقد أشعر قوله « لكم » أن الفرقان شيء نافع لهم فالظاهر أن المراد منه كل ما فيه مخرج لهم ونجاة من التباس الأحوال وارتباك الأمور وانبهام المقاصد ، فيؤول الى استقامة أحوال الحياة ، حتى يكونوا مطمئني البال منشرحي الخاطر وذلك يستدعي أن يكونوا : منصورين ، غالبين ، بُصراء بالأمور . كَمَلَة الاخلاق سائرين في طريق الحق والرشد ، وذلك هو ملاك استقامة الأمم ، فاختيار الفرقان هنا لأنه اللفظ الذي لا يؤدي غيره مؤداه في هذا الغرض وذلك من تمام الفصاحة .

والتقوى تشمل التوبة ، فتكفير السيئات يصح أن يكون المراد به تكفير السيئات الفارطة التي تعقبها التقوى . ومفعول « يغفر لكم » . محذوف وهو ما يستحق الغفران وذلك هو الذنب ، ويتعين أن يحمل على نوع من الذنوب ، وهو الصغائر التي عبر عنها باللمم ، ويجوز العكس بأن يراد بالسيئات الصغائر وبالمغفرة مغفرة الكبائر بالتوبة المعقبة لها . وقيل التكفير الستر في الدنيا . والغفران عدم المؤاخذه بها في

الآخرة ، والحاصل أن الاجمال مقصود للحث على التقوى وتحقق فائدتها والتعريض بالتحذير من التفريط فيها ، فلا يحصل التكفير ولا المغفرة بأي احتمال .

وقوله « والله ذو الفضل العظيم » تذييل وتكميل وهو كناية عن حصول منافع اخرى لهم من جراء التقوى .

﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ ﴾

يجوز أن يكون عطف قصة على قصة من قصص تأييد الله رسوله عليه الصلاة والسلام والمؤمنين فيكون (إذ) متعلقا بفعل محذوف تقديره واذكر إذ يمكر بك الذين كفروا ، على طريقة نظائره الكثيرة في القرآن .

ويجوز أن يكون عطفا على قوله «إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض» فهو متعلق بفعل اذكروا من قوله «واذكروا إذ أنتم قليل» . فان المكر بالرسول عليه الصلاة والسلام مكر بالمسلمين ويكون ما بينهما اعتراضا . فهذا تعداد لنعم النصر . التي أنعم الله بها على رسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ، في أحوال ما كان يظن الناس أن سيجدوا منها مخلصا ، وهذه نعمة خاصة بالنبي صلى الله عليه وسلم . والانعام بحياته وسلامته نعمة تشمل المسلمين كلهم . وهذا تذكير بابام مقامهم بمكة . وما لاقاه المسلمون عموما وما لاقاه النبي صلى الله عليه وسلم خصوصا وأن سلامة النبي صلى الله عليه وسلم سلامة لأمة . والمكر ليقاع الضرخفية . وتقدم عند قوله تعالى «ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين» في آل عمران . وعند قوله تعالى «أفامنوا مكر الله» في سورة الاعراف .

والإتيان بالمضارع في موضع الماضي الذي هو الغالب مع (إذ) استحضار للحالة التي دبروا فيها المكر ، كما في قوله تعالى « والله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا . ومعنى ليثبتوك ليجسوك يقال أثبتته اذا حبسه ومنعه من الحركة وأوثقه ، والتعبير بالمضارع في يثبتوك ، ويقتلوك ، ويخرجوك . لأن تلك الافعال مستقبلية بالنسبة لفعل المكر اذ غاية مكرهم تحصيل واحد من هذه الافعال .

وأشارت الآية الى تردد قریش في أمر النبي صلى الله عليه وسلم حين اجتمعوا

للتشاور في ذلك بدار الندوة في الأيام الأخيرة قبيل هجرته ، فقال أبو البختری : اذا أصبح فاثبتوه بالوثاق وسدوا عليه بباب بيت غير كوة تُلْقون اليه منها الطعام ، وقال أبو جهل : أرى أن ناخذ من كل بطن في قريش فتى جلندا فيجتمعون ثم يأخذ كل واحد منهم سيفا ويأتون محمدا في بيته فيضربونه ضربة رجل واحد فلا تقدر بنوهاشم على قتال قريش بأسرها فيأخذون العقل ونستريح منه . وقال هشام بن عمرو : الرأي أن تحملوه على جمل وتخرجوه من بين أظهركم فلا يضركم ما صنع . وموقع الواو في قوله « ويمكرون » لم أر أحدا من المفسرين عرج على بيانه وهي تحتمل وجهين :

أحدهما أن تكون واو الحال ، والجملة حال من « الذين كفروا » وهي حال مؤسسة غير مؤكدة ، باعتبار ما اتصل بها من الجملة المعطوفة عليها . وهي جملة « ويمكر الله » فقوله « ويمكر الله » هو مناط الفائدة من الحال وما قبله تمهيد له وتنصيب على أن مكرهم يقارنه مكر الله بهم . والمضارع في يمكرون ويمكر الله لاستحضار حالة المكر .

وثانيهما أن تكون واو الاعتراض أي العطف الصوري : ويكون المراد بالفعل المعطوف الدوام أي هم مكروا بك ليشيتوك أو يقتلوك أو يخرجوك وهم لا يزالون يمكرون كقول كعب بن الاشرف لمحمد بن مسلمة « وأبضا لثَمَلْتَنَه » يعني النبي ، فتكون جملة « ويمكرون » معترضة ويكون جملة « ويمكر الله » معطوفة على جملة « وإذ يمكر بك الذين كفروا » والمضارع في جملة « ويمكرون » للاستقبال والمضارع في ويمكر الله لاستحضار حالة مكر الله في وقت مكرهم مثل المضارع المعطوف هو عليه .

وبيان معنى اسناد المكر الى الله تقدم : في آية سورة آل عمران وآية سورة الاعراف وكذلك قوله « والله خير الماكرين » .

والذين تولوا المكر هم سادة المشركين وكبارهم واعوان اولئك الذين كان دأبهم الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفي نزول القرآن عليه ، وانما أسند الى جميع الكافرين لان البقية كانوا أتباعا للزعماء يأمرون بأمرهم ، ومن هؤلاء

أبو جهل ، وعتبة وشيبة ابنا ربيعة ، وأميه بن خلف ، وأضرابهم .
﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ
هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾

انتقال الى ذكر بهتان آخر من حجاج هؤلاء المشركين ، لم تنزل آيات
هذه السورة بتخللها اخبار كفرهم من قوله « ويقطع دابر الكافرين - وقوله - ذلك
بأنهم شاقوا الله ورسوله - وقوله - فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم - وقوله - ولا
تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون - ثم بقوله - وإذ يمكر بك الذين
كفروا »

وهذه الجمل عطف على جملة « ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم » .
وهذا القول مقالة المتصدين للطعن على الرسول صلى الله عليه وسلم ، ومحاجته ،
والتشغيب عليه : منهم النضر بن الحارث ، وطعيمة بن عدي ، وعقبة بن أبي معيط .
ومعنى « قد سمعنا » : قد فهمنا ما تحتوي عليه ، لو نشاء لقلنا مثلها وإنما اهتموا
بالقصص ولم يتبينوا مغزاها ولا ما في القرآن من الآداب والحقائق ، فلذلك قال
الله تعالى عنهم « كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون » أي لا يفقهون ما سمعوا .

ومن عجيب بهتانهم أن الرسول صلى الله عليه وسلم تحدثهم بمعارضة سورة من
القرآن ، فعجزوا عن ذلك وأفحموا ، ثم اعتذروا بان ما في القرآن أساطير الاولين وأنهم
قادرون على الإتيان بمثل ذلك . - قيل : قائل ذلك هو النضر بن الحارث من بني عبدالدار ،
كان رجلا من مرده قريش ومن المستهزئين ، وكان كثير الأسفار الى الحيرة والى
أطراف بلاد العجم في تجارته ، فكان يلقي بالحيرة ناسا من العبيد (بتخفيف الباء
اسم طائفة من النصارى) فيحدثونه من أخبار الانجيل ويلقى من العرب من ينقل
أسطورة حروب (رُستم) و(اسفندياذ) (1) من ملوك الفرس في قصصهم الخرافي ،

(1) سفندياذ بهزة قطع مكسورة ، فسين مهملة ساكنة ، فقاء أخت القاف وقد يكتب
بباء موحدة عوض الفاء لان الباء الفارسية منطقتها بين الباء والفاء العربية فكثيرا ما تعرب
بالفاء وبالباء وهي مفتوحة وبعضهم يضبطها بالكسر ، ثم دال مهملة مكسورة ،

ولإنما كانت تلك الاخبار تترجم للعرب باللسان ويستظهرها قصاصهم وأصحاب
 النوادر منهم ولم يذكر أحد أن تلك الاخبار كانت مكتوبة بالعربية ، فيما أحسب ،
 الا ما وقع في الكشف أن النضر بن الحارث جاء بنسخة من خبر (رستم) و (اسفندياذ)
 ولا يبعد أن يكون بعض تلك الاخبار مكتوبا بالعربية كتبها القصاصون من أهل
 الحيرة والأخبار تذكره لأنفسهم ، وإنما هي أخبار لاحكمة فيها ولا موعظة ،
 وقد أطال فيها الفردوسي في كتاب (الشاهنامه) تطويلا مُملا على عادة أهل القصص ،
 وقال الفخر : اشترى النضر من الحيرة أحاديث كليله ودمنة ، وكان يقعد مع
 المستهزئين والمقتسمين وهو منهم فيقرأ عليهم أساطير الاولين ، فاسناد قول النضر بن
 الحارث الى جماعة المشركين : من حيث إنهم كانوا يؤيدونه ويحكونه ويحاكونه ،
 ويحسبون فيه معذرة لهم عن العجز الذي تلبسوا به في معارضة القرآن ، وأنه نفس
 عليهم بهذه الأغلوطة ، فاذا كان الذي ابتكره هو النضر بن الحارث فليس يمتنع أن
 تصدر أمثال هذا القول من أمثاله وأتباعه « فمن ضمنهم مجلسه الذي جاء فيه بهذه
 التراقة.

وقولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا إيهام بانهم ترفعوا عن معارضته « وأنهم لو شاءوا
 لنقلوا من اساطير الاولين الى العربية ما يوازي قصص القرآن وهذه وقاحة ، وإلا
 فما منعهم أن يشاءوا معارضة من تحداهم وقرعهم بالعجز بقوله « فإن لم تفعلوا ولن
 تفعلوا » مع تحيزهم وتآمرهم في إيجاد معذرة يعتذرون بها عن القرآن واعجازه
 إياهم وتحديه لهم ، وما قاله الوليد بن المغيرة في أمر القرآن .

= فتحته ، وآخره ذال معجزة كذا نطق به العرب وكذلك كتب في تفسير ابن عطية ،
 وهو في العجبيه براء في آخره قاله التفاتزاني في شرح الكشف .

قلت وهو في الكشف وفي سيره ابن هشام بالراء وهو اسفنديار بن (كُشتاسب)
 من العائلة الكيانيين من ملوك الفرس لأن أسماء ملوكها مفتحة بكلمة (كي) اولهم
 (كيقباز) وفي زمن (كُشتاسب) ظهر (زَرَادشت) صاحب الديانة الشهيرة في
 الفرس قبل الاسلام ، وأخبار حروب اسفنديار مع رستم وكلهم من ملوك الطوائف
 بفارس وكان رستم ملك بلاد الترك.

«والأساطير» جمع أسطورة بضم الهمزة - وهي القصة وتقدم عند قوله تعالى «حتى إذا جاءوك يجادلونك يقول الذين كفروا إن هذا الأساطير الأولين» في سورة الانعام .

والمخالفة بين شرط (لو) وجوابها اذ جعل شرطها مضارعا والجزاء ماضيا جرى على الاستعمال في (لو) غالبا ، لأنها موضوعة للماضي فلزم أن يكون أحد جزأي جملتها ماضيا ، أو كلاهما ، فاذا أريد التفنن خولف بينهما ، فالتقدير : لو شئنا لقلنا ، ولا يبعد عندي في مثل هذا التركيب أن يكون احتبا كما قائما مقام شرطين وجزأين فاحدى الجملتين مستقبله والأخرى ماضية ، فالتقدير لو نشاء أن نقول نقول ، ولو شئنا القوك في الماضي لقلنا فيه ، فذلك أوجب للآزمان ، ويكون هذا هو الفرق بين قوله «ولو شئنا لآتيننا كل نفس هداها» - وقوله «أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا» فهم لما قالوا «لو نشاء لقلنا مثل هذا» ادعوا القدرة على قول مثله في الماضي وفي المستقبل اغراقا في التفاجعة والواقحة .

﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حَجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ أُنْتِنَا وَعَذَابَ الْيَمِّ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾

عطف على «وإذ يمكربك الذين كفروا» أو على «قالوا قد سمعنا» وقائل هذه المقالة هو النضر بن الحارث صاحب المقالة السابقة ، وقالها أيضا أبو جهل واسناد القول الى جميع المشركين للوجه الذي أسند له قول النضر «قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا» فارجع اليه ، وكذلك طريق حكاية كلامهم إنما هو جار على نحو ما قررته هنالك من حكاية المعنى ،

وكلامهم هذا جار مجرى القسم ، وذلك أنهم يقسمون بطريقة الدعاء على أنفسهم اذا كان ما حصل في الوجود على خلاف ما يحكونه أو يعتقدونه ، وهم يحسبون أن دعوة المرء على نفسه مستجابة ، وهذه طريقة شهيرة في كلامهم قال النابغة

ما إن أتيتُ بشيء أنت تكرهه إذَنْ فلا رفعتُ سوطي إليَّ يدي

وقال معاذان بنُ جَواس الكِنْدِي ، أو حُجَيَّة بن المَضْرِب السَّكُونِي
 إِنْ كَانَ مَا بُلِّغْتَ عَنِّي فَلَامَنْسِي صَدِيقِي وَشَلَّتْ مِنْ يَدَيَّ الْأَنَامِلُ
 وَكَفَنْتُ وَحْدِي مُنْذَرًا بِرِدَائِيهِ وَصَادَفَ حَوْطًا مِنْ أَعَادِي قَاتِلُ
 وقال الأشتر النَّخَعِي .

بَقِيَّتُ وفري وانحرفتُ عن العلا ولقيتُ أضيافي بوجهِ عبوسٍ
 إِنْ لَمْ أَشُنَّ عَلَى ابْنِ حَرْبٍ غَارَةٌ لَمْ تَخُلْ يَوْمًا مِنْ نَهَابِ نَفُوسِ

وقد ضَمَّنَ الحريري في المقامة العاشرة هذه الطريقة في حكاية يمين وجتها
 أبو زيد السروجي على غلامه المزعوم لدى والي رَحْبَة مالك بن طوق حتى اضطرَّ
 الغلامَ الى أن يقول « الاصطلاء بالبلية ، ولا الابتلاءُ بهذه الأليَّة ».

فمعنى كلامهم : إِنْ هَذَا الْقُرْآنَ لَيْسَ حَقًّا مِنْ عِنْدِكَ فَإِنْ كَانَ حَقًّا فَاصْبِرْنَا بِالْعَذَابِ
 وَهَذَا يَقْتَضِي أَنَّهُمْ قَدْ جَزَمُوا بِأَنَّهُ لَيْسَ بِحَقٍّ وَلَيْسَ الشَّرْطُ عَلَى ظَاهِرِهِ حَتَّى يَفِيدَ
 تَرَدُّدَهُمْ فِي كَوْنِهِ حَقًّا وَلَكِنَّهُ كِتَابَةٌ عَنِ الْيَمِينِ وَقَدْ كَانُوا لِحُجْلِهِمْ وَضَلَالِهِمْ يَحْسِبُونَ
 أَنَّ اللَّهَ يَتَصَدَّى لِمُخَاطَرَتِهِمْ ، فَاذَا سَأَلُوهُ أَنَّ يُمْطَرُ عَلَيْهِمْ حِجَارَةٌ إِنْ كَانَ الْقُرْآنُ حَقًّا مِنْهُ
 أَمْطَرَ عَلَيْهِمُ الْحِجَارَةَ وَارَادُوا أَنْ يَظْهَرُوا لِقَوْمِهِمْ صِحَّةَ جَزْمِهِمْ بِعَدَمِ حَقِّيَّةِ الْقُرْآنِ
 فَاعْلَنُوا الدَّعَاءَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِأَنْ يَصِيبَهُمْ عَذَابٌ عَاجِلٌ أَنَّ كَانَ الْقُرْآنُ حَقًّا مِنْ اللَّهِ
 لَيْسَتْ لَوْ بِعَدَمِ نَزُولِ الْعَذَابِ عَلَى أَنَّ الْقُرْآنَ لَيْسَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، وَذَلِكَ فِي مَعْنَى الْقَسَمِ كَمَا
 عَلِمْتَ .

وتعليق الشرط بحرف (إِنْ) لِأَنَّ الْأَصْلَ فِيهَا عَدَمُ الْيَقِينِ بِوُقُوعِ الشَّرْطِ ، فَهُمْ
 غَيْرُ جَازِمِينَ بِأَنَّ الْقُرْآنَ حَقٌّ وَمَنْزِلٌ مِنَ اللَّهِ بَلْ هُمْ مُوقِنُونَ بِأَنَّهُ غَيْرُ حَقٍّ وَالْيَقِينُ بِأَنَّهُ
 غَيْرُ حَقٍّ أَخْصَصَ مِنْ عَدَمِ الْيَقِينِ بِأَنَّهُ حَقٌّ .

وَضَمِيرُ (هُوَ) ضَمِيرُ فَصْلٍ فَهُوَ يَقْتَضِي تَقْوِي الْخَبَرِ أَيِ : إِنْ كَانَ هَذَا حَقًّا وَمِنْ
 عِنْدِكَ بَلَا شَكٍّ .

وتعريف المسند بلام الجنس يقتضي الحصر فاجتمع في التركيب تقو وحصر
 وذلك تعبيرهم يحكون به اقوال القرآن المنوثة بصدقه كقوله تعالى « إِنْ هَذَا لَكَاوُفٌ

القصص الحق » وهم إنما أرادوا إن كان القرآن حقاً ولا داعي لهم الى نفي قوة حقيقته ولا نفي انحصار الحقيقة فيه ، وإن كان ذلك لازماً لكونه حقاً ، لأنه اذا كان حقاً كان ما هم عليه باطلاً فصح اعتبار انحصار الحقيقة فيه انحصاراً إضافياً ، الا أنه لا داعي اليه لولا أنهم أرادوا حكاية الكلام الذي يبطلونه .

وهذا الدعاء كناية منهم عن كون القرآن ليس كما يوصف به ، للتلازم بين الدعاء على أنفسهم وبين الجزم بانتفاء ما جعلوه سبب الدعاء بحسب عرف كلامهم واعتقادهم .

و« من عندك » حال من الحق أي منزلاً من عندك فهم يطعنون في كونه حقاً وفي كونه منزلاً من عند الله .

وقوله « من السماء » وصف للحجارة أي حجارة مخلوقة لعذاب من تصيبه لأن الشأن أن مطر السماء لا يكون بحجارة كقوله تعالى « فصب عليهم ربك سوط عذاب » (والصب قريب من الامطار).

ذكروا عذاباً خاصاً وهو مطر الحجارة ثم عموماً فقالوا « أو اثبتنا بعذاب أليم » ويريدون بذلك كله عذاب الدنيا لأنهم لا يؤمنون بالآخرة ، ووصفوا العذاب بالاليم زيادة في تحقيق يقينهم بأن المحلوف عليه بهذا الدعاء ليس منزلاً من عند الله فلذلك عرضوا أنفسهم لخطر عظيم على تقدير أن يكون القرآن حقاً ومنزلاً من عند الله

وإذ كان هذا القول إنما يلزم قائله خاصة ومن شاركه فيه ونطق به مثل النضر وأبي جهل ومن التزم ذلك وشارك فيه من أهل ناديتهم ، كانوا قد عرضوا أنفسهم به الى تعذيب الله إياهم انتصاراً لنبيه وكتابه ، وكانت الآية نزلت بعد أن حق العذاب على قائله هذا القول وهو عذاب القتل المهيئ بأيدي المسلمين يوم بدر ، قال تعالى « يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِرُهُمْ وَيَنْصَرِّمُهُمْ عَلَيْهِمْ » وكان العذاب قد تأخر عنهم زمناً اقتضته حكمة الله ، بين الله لرسوله في هذه الآية سبب تأخر العذاب عنهم حين قالوا ما قالوا ، وأيقظ النفوس إلى حلوله بهم وهم لا يشعرون .

فقوله « وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم » كناية عن استحقاقهم ، واعلام بكرامة رسوله صلى الله عليه وسلم عنده ، لأنه جعل وجوده بين ظهرائي المشركين مع استحقاقهم

العقاب سببا في تأخير العذاب عنهم ، وهذه مكرمة أكرم الله بها نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم فجعل وجوده في مكان مانعا من نزول العذاب على أهله ، فهذه الآية إخبار عما قدره الله فيما مضى ،

وقال ابن عطية قالت فرقه نزلت هذه الآية كلها بمكة ، وقال ابن أبي نزل قوله « وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم » بمكة لأثر قولهم « أو آتينا بعذاب أليم ، ونزل قوله « وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » عند خروج النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة وقد بقي بمكة مؤمنون يستغفرون ، ونزل قوله « وما لهم أن لا يعذبهم الله » بعد بدر .

وفي توجيه الخطاب بهذا الى النبي صلى الله عليه وسلم ، واجتلاب ضمير خطابه بقوله « وأنت فيهم » لطيفة من التكرمة اذ لم يقل وما كان الله ليعذبهم وفيهم رسوله كما قال « وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله » .

وأما قوله « وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » فقد أشكل على المفسرين نظمها ، وحمل ذلك بعضهم على تفكيك الضمائر فجعل ضمائر الغيبة من « يعذبهم » « وفيهم » و « معذبهم » للمشركين ، وجعل ضمير وهم يستغفرون للمسلمين ، فيكون عائدا الى مفهوم من الكلام يدل عليه « يستغفرون » فانه لا يستغفر الله الا المسلمون وعلى تأويل الاسناد فانه اسناد الاستغفار لمن حل بينهم من المسلمين ، بناء على أن المشركين لا يستغفرون الله من الشرك ،

فالذي يظهر أنها جملة معترضة انتهزت بها فرصة التهديد بتعقيبه بترغيب على عادة القرآن في تعقيب الوعيد بالوعد ، فبعد أن هدد المشركين بالعذاب ذكرهم بالتوبة من الشرك بطلب المغفرة من ربهم بان يؤمنوا بأنه واحد ، ويصدقوا برسولته ، فهو وعد بأن التوبة من الشرك تدفع عنهم العذاب وتكون لهم أمنا وذلك هو المراد بالاستغفار ، إذ من البين ان ليس المراد يستغفرون أنهم يقولون : غفرانك اللهم ونحوه ، إذ لا عبرة بالاستغفار بالقول والعمل يخالفه فيكون قوله « وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » تحريضا وذلك في الاستغفار وتلقينا للتوبة زيادة في الاعذار لهم على معنى قوله « ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم » وقوله - « قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين »

وفي قوله «وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون» تعريض بأنه يوشك أن يعذبهم إن لم يستغفروا وهذا من الكناية العرضية .

وجملة « وهم يستغفرون » حال مقدرة أي اذا استغفروا الله من الشرك وحسن موقعها هنا أنها جاءت قيداً لعامل منفي فالمعني وما كان الله معذبهم لو استغفروا وبذلك يظهر أن جملة « وما لهم أن لا يعذبهم الله » صادفت محزها من الكلام أي لم يسلكوا يحول بينهم وبين عذاب الله فليس لهم أن ينتفي عنهم عذاب الله . وقد دلت الآية على فضيلة الاستغفار وبركته باثبات بان المسلمين آمنوا من العذاب الذي عذب الله به الامم لانهم استغفروا من الشرك باتباعهم الاسلام روى الترمذي عن ابي موسى قال « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أنزل الله عليّ أما نين لأمتي وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون فاذا مضيت تركت فيهم الاستغفار الى يوم القيامة » .

﴿وَمَالَهُمْ آلًا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ، إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾

عطف على قوله « وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم » وهو ارتقاء في بيان أنهم أحقاء بتعذيب الله إياهم ، بيانا بالصراحة .

و(ما) استفهامية ، والاستفهام إنكاري ، وهي في محل المبتدا « ولهم » خبره ، واللام للاستحقاق والتقدير ما الذي ثبت لهم لأن ينتفي عنهم عذاب الله فكلمة (ما) اسم استفهام إنكاري والمعنى لم يثبت لهم شيء

وأن لا يعذبهم « مجرور بلام جر محذوفة بعد (ان) على الشائع من حذف الجر مع (أن) والتقدير : أي شيء كان لهم في عدم تعذيبهم أي لم يكن شيء في عدم تعذيبهم أو من عدم تعذيبهم أي أنهم لا شيء يمنعهم من العذاب ، والمقصود الكناية عن استحقاقهم العذاب وحلوله بهم ، أو توقع حلوله بهم ، تقول العرب : مآلك أن لا تُكرِمَ أي أنت حقيق بان تكرم ولا يمنعك من الاكرام شيء ، فاللفظ نفى لمانع الفعل ، والمقصود أن الفعل توفرت أسبابه ثم انتفت موانعه ، فلم يبق ما يحول بينك وبينه .

وقد يتركون (أن) ويقولون ما لك لاتفعل فتكون الجملة المنفية بعد الاستفهام في موضع الحال وتكون تلك الحال هي مُثير الاستفهام الإنكاري ، وهذا هو المعنى الجاري على الاستعمال.

وجوزوا أن تكون (ما) في الآية نافية فيكون « ان لايعذبهم » اسمها « ولهم » خبرها والتقدير وما عدم التعذيب كائنا لهم.

وجملة « وهم يصدون عن المسجد الحرام » في موضع الحال على التقديرين . والصد الصرف ، ومفعول « يصدون » محذوف دل عليه السياق ، أي يصدون المؤمنين عن المسجد الحرام بقرينة قوله « إن أوليائه إلا المتقون » فكان الصد عن المسجد الحرام جريمة عظيمة يستحق فاعله عذاب الدنيا قبيل عذاب الآخرة ، لأنه يؤول الى الصد عن التوحيد لأن ذلك المسجد بناء مؤسسه ليكون علما على توحيد الله ومؤوى للموحدين . فصدهم المسلمين عنه ، لأنهم آمنوا بإله واحد ، صرف له عن كونه علما على التوحيد . إذ صار الموحدون معدودين غير أهل لزيارته . فقد جعلوا مضادين له . فلزم أن يكون ذلك المسجد مضادا للتوحيد وأهله ، ولذلك عقب بقوله « وما كانوا أوليائه إلا المتقون » وهذا كقوله « ومن يُرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب أليم » . والظلم الشرك لقوله « إن الشرك لظلم عظيم »

وهذا الصد الذي ذكرته الآية : هو عزمهم على صد المسلمين المهاجرين عن أن يحجوا ويعتَمروا ، ولعلمهم أعلنوا بذلك بحيث كان المسلمون لا يدخلون مكة . في الكشف « كانوا يقولون نحن ولاة البيت والحرم فنصد من نشاء ونُدخل من نشاء »

قلت ويشهد لذلك قضية سعد بن معاذ مع أبي جهل ففي صحيح البخاري عن عبد الله بن مسعود ، أنه حدث عن سعد بن معاذ : أنه كان صديقا لامية بن خلف ، وكان أمية اذا مر بالمدينة نزل على سعد ، وكان سعد اذا مر بمكة نزل على أمية فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة انطلق سعد معتمرا فنزل على أمية بمكة فقال لامية انظر لي ساعة خلوة لعلني اطوف بالبيت فخرج قريبا من نصف النهار ، فلقيهما ابو جهل ، فقال : يا ابا صفوان من (كنية أمية بن خلف) هذا معك - فقال : هذا سعد « فقال له أبو جهل : الا أراك تطوف بالبيت آمنا وقد

أَوَيْتُمْ الصبَاةَ أَمَا وَاللَّهِ لَوْلَا أَنْتَ مَعَ أَبِي صَفْوَانَ مَا رَجَعْتَ إِلَى أَهْلِكَ سَالِمًا « الحديث .
وقد أفادت الآية : أنهم استحقوا العذاب فنبهت على أن ما أصابهم يوم بدر ،
من القتل والاسر ، هو من العذاب ، ولكن الله قد رحم هذه الأمة تكرمة لنبه محمد
صلى الله عليه وسلم فلم يؤاخذ عامتهم بظلم الخاصة بل سلط على كل أحد من العذاب
ما يُجَازِي كفره وظلمه وإذا به النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين ، ولذلك عذب
بالقتل والاسر والاهانة نفرا عُرِفُوا بالغلو في كفرهم وإذا بهم ، مثل النضر بن الحارث ،
وطعيمة بن عدي ، وعقبة بن أبي معيط ، وأبى جهل . وعذب بالخوف والجوع
من كانوا دون هؤلاء كفرا واستبقاهم وأمهلهم فكان عاقبة امرهم أن أسلموا ، بقرب
أو بعد ، وهؤلاء مثل أبي سفيان ، وحكيم بن حزام ، وخالد بن الوليد . فكان جزاؤه
لإيائهم على حسب علمه ، وحقق بذلك رجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ
قال « لعل الله أن يخرج من أصلاهم من يعبد » .

وجملة « وما كانوا أولياءه » في موضع الحال من ضمير « يصدون » والمقصود
من هذه الحال اظهار اعتدائهم في صدهم عن المسجد الحرام . فان من صد عما
هوله من الخير كان ظالما ، ومن صد عما ليس من حقه كان أشد ظلما ، ولذلك
قال تعالى « وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَرَ فِيهَا اسْمُهُ » أي لا أظلم منه
أحد لأنه منع شيئا عن مستحقه .

وجملة « إن أولياؤه إلا المتقون » تعيين لأوليائه الحق ، وتقرير لمضمون
وما كانوا أولياءه » مع زيادة ما أفاده القصر من تعيين أوليائه ، فهي بمنزلة الدليل على
نفي ولاية المشركين ، ولذلك فصلت .

ولأنما لم يُكتَفَ بجملة القصر مع اقتضائه ان غير المتقين ليسوا أولياء المسجد
الحرام ، لقصد التصريح بظلم المشركين في صدهم المسلمين عن المسجد
الحرام بانهم لا ولاية لهم عليه . فكانت جملة « وما كانوا أولياءه » أشد
تعلقا بجملة « وهم يصدون عن المسجد الحرام » من جملة « إن أولياؤه إلا
المتقون » وكانت جملة « ان أولياؤه إلا المتقون » كالدليل ، فانظم الاستدلال ابداع
انتظام . ولما في اناطة ولاية المسجد الحرام بالمتقين من الاشارة الى أن المشركين
الذين سلبت عنهم ولايته ليسوا من المتقين . فهو مذمة لهم وتحقيق للنفي بحجة .

والاستدراك الذي أفاده (لكن) ناشئ عن المقدمتين اللتين تضمنتهما جملتنا « وما كانوا أولياءه ، إن أولياؤه الا المتقون » لأن ذلك يثير فرض سائل يسأل عن الموجب الذي اقحمهم في الصد عن المسجد الحرام . ويحسبون أنهم حقيقون بولايته لما تقدم عن الكشف ، فحذف مفعول « يعلمون » لدلالة الاستدراك عليه لتعلق الاستدراك بقوله « وما كانوا أولياءه » .

وإنما نفى العلم عن أكثرهم دون أن يقال ولكنهم لا يعلمون فاقضى أن منهم من يعلم أنهم ليسوا أولياء المسجد الحرام ، وهم من أيقنوا بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم واستفاقوا من غفلتهم القديمة ، ولكن حملهم على المشايعة للصادقين عن المسجد الحرام ، العناد وطلب الرئاسة ، وموافقة الدهماء على ضلالهم ، وهؤلاء هم عقلاء أهل مكة ومن تهيأ للإيمان منهم مثل العباس وعقيل بن أبي طالب وأبي سفيان بن حرب وحكيم بن حزام وخالد بن الوليد ومن استبقاهم الله للإسلام فكانوا من نصرائه من بعد نزول هذه الآية .

﴿ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصَدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾

معطوفة على جملة « وهم يصدون عن المسجد الحرام » فمضمونها سبب ثان لاستحقاقهم العذاب . وموقعها . عقب جملة « وما كانوا أولياءه » يجعلها كالدليل المقرر لانتفاء ولايتهم للمسجد الحرام . لأن من كان يفعل مثل هذا عند مسجد الله لم يكن من المتقين ، فكان حقيقا بسلب ولاية المسجد عنه ، فعطفت الجملة باعتبارها سببا للعذاب ، ولو فصلت باعتبارها مقرررة لسلب أهلية الولاية عنهم لصح ذلك ، ولكن كان الاعتبار الأول أرجح لأن العطف أدل عليه مع كون موقعها يفيد الاعتبار الثاني .

والمُكَّاء على صيغة مصادر الاصوات كالرغاء والثغاء والبكاء والنواح . يقال مكأ يمكؤ اذا صفر بفيه ومنه سمي نوع من الطير المكَّاء بفتح الميم وتشديد الكاف وجمعه مكَّاكِيء بهمة في آخره بعد الباء وهو طائر أبيض يكون بالحجاز .

وعن الأصمعي قلت لمتنّج بن نيهان « ما تَمَكُّوْ » فشبك بين أصابعه ثم وضعها على فمه ونفخ.

والتصدية التصفيق مشتقا من الصدى وهو الصوت الذي يردّه الهواء محاكيا لصوت صالِح في البَراح من جهة مقابلة

ولا تعرف للمشرّكين صلاة فتسمية مكائهم وتصديتهم صلاة مشاكلة تقديرية لأنهم لما صدوا المسلمين عن الصلاة وقراءة القرآن في المسجد الحرام عند البيت ، كان من جملة طرائق صدهم إياهم تشغيبهم عليهم وسخريتهم بهم يحاكون قراءة المسلمين وصلاتهم بالمكاء والتصدية . قال مجاهد « فَعَمَلْ ذلك نفر من بني عبد الدار يخلطون على محمد صلّاته » وبنو عبد الدار هم سدنة الكعبة وأهل عمارة المسجد الحرام فلما فعلوا ذلك للإستسغار من الصلاة سمي فعلهم ذلك صلاة على طريقة المشاكلة التقديرية . والمشاكلة ترجع الى استعارة علاقتها المشاكلة اللفظية أو التقديرية فلم تكن للمشرّكين صلاة بالمكاء والتصدية . وهذا الذي نحاه حذاق المفسرين : مجاهد ، وابن جبير . وقتادة ، ويؤيد هذا قوله « فذُوقوا العذاب بما كنتم تكفرون » لأن شأن التفرّيع أن يكون جزاء على العمل المحكي قبله ، والمكاء والتصدية لا يعدان كفرا إلا اذا كانا صادرين لاسخريّة بالنبي صلى الله عليه وسلم وبالدين ، وأما لو أريد مجرد لهُو عملوه في المسجد الحرام فليس بمقتض كونه كفرا الاعلى تأويله بأثر من آثار الكفر كقوله تعالى « إنما النسيء زيادة في الكفر » .

ومن المفسرين من ذكر أن المشرّكين كانوا يطوفون بالبيت عراة ويمكن ويصفقون روي عن ابن عباس كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفقون ويصغرون وعليه فاطلاق الصلاة على المكاء والتصدية مجاز مرسل ، قال طلحة بن عمرو : أراني سعيد ابن جبير المكان الذي كانوا يكون فيه نحو أبي قُبَيْس ، فاذا صح الذي قاله طلحة ابن عمرو هذا فالعندية في قوله « عند البيت » بمعنى مطلق المقاربة وليست على حقيقة ما يفيد (عند) من شدة القرب

ودل قوله « فذُوقوا العذاب » على عذاب واقع بهم ، اذ الامر هنا للتوبيخ والتغليط وذلك هو العذاب الذي حل بهم يوم بدر ، من قتل وأسر وحَرَب (بفتح الراء)

« بما كنتم تكفرون » أي بكفركم فما مصدرية . و (كان) إذا جعل خبرها جملة مضارعية افادت الاستمرار والعادة ، كقول عايشة . « فكانوا لا يقطعون السارق في الشيء التافه » وقول سعيد بن المسيب في الموطأ « كانوا يعطون النفل من الخمس » وعبر هنا بـ « تكفرون » وفي سورة الأعراف بـ « تكسبون » لأن العذاب المتحدث عنه هنا لأجل الكُفر . والمتحدث عنه في الأعراف لأجل الكفر والاضلال وما يجره الاضلال من الكبرياء الروثاسة .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيَنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ ﴾

لما ذكر صدهم المسلمين عن المسجد الحرام الموجب لتعذيبهم ، عُقب بذكر محاولتهم استيصال المسلمين وصددهم عن الاسلام وهو المعني بـ « سبيل الله » وجعلت الجملة مستأنفة ، غير معطوفة ، اهتماما بها أي أنهم ينفقون أموالهم وهي أعز الاشياء عليهم للصد عن الاسلام ، وأتى بصيغة المضارع في « ينفقون » للإشارة الى أن ذلك دأبهم وأن الإنفاق مستمر لاعداد العدد لغزو المسلمين فإنفاقهم حصل في الماضي ويحصل في الحال والاستقبال ، وأشعرت لام التعليل بأن الإنفاق مستمر لأنه منوط بعلقة ملازمة لنفوسهم وهي بغض الاسلام وصددهم الناس عنه .

وهذا الإنفاق : أنهم كانوا يطعمون جيشهم يوم بدر اللحم كل يوم ، وكان المطعمون اثني عشر رجلا وهم ابو جهل ، وأمّية بن خلف ، والعباس بن عبد المطلب وعتبة بن ربيعة ، والحارث بن عامر بن نوفل ، وطعيمة بن عدي بن نوفل . وابو البختري والعاصي بن هشام ، وحكيم بن حزام ، والنضر بن الحارث ، ونُبَيْيْه بن حجاج السهمي ، وأخوه مُنْبَه ، وسهيل بن عمرو العامري . كانوا يطعمون في كل يوم عشر جزائر . وهذا الإنفاق وقع يوم بدر ، وقد مضى ، فالتعبير عنه بصيغة المضارع لاستحضار حالة الإنفاق وانها حالة عجيبة في وفرة النفقات .

وهو جمع بالاضافة يجعله من صيغ العموم . فكأنه قيل ينفقون أموالهم كلها مبالغة ، وإلا فأنهم ينفقون بعض أموالهم .

والفاء في « فسيفقونها » تفريع على العلة لأنهم لما كان الانفاق دأبهم لتلك العلة المذكورة . كان مما يتفرع على ذلك تكرر هذا الانفاق في المستقبل ، أي ستكون لهم شذائد من بأس المسلمين تضطربهم إلى تكرير الانفاق على الجيوش لدفاع قوة المسلمين .

وضمير « ينفقونها » راجع الى الأموال لابقيد كونها المنفقة بل الاموال الباقية أو بما يكتسبونه .

و(ثم) للتراخي الحقيقي والترتبي . أي وبعد ذلك تكون تلك الاموال التي ينفقونها حسرة عليهم والحسرة شدة الندامة والتلف على ما فات . وأسندت الحسرة الى الأموال لأنها سبب الحسرة بإنفاقها . ثم إن الاخبار عنها بنفس الحسرة مبالغة مثل الاخبار بالمصادر ، لأن الأموال سبب التحسر لاسبب الحسرة نفسها .

وهذا إنذار بأنهم لا يحصلون من إنفاقهم على طائيل فيما أنفقوا لأجله ، لأن المنفق إنما يتحسر ويندم اذا لم يحصل له المقصود من إنفاقه . ومعنى ذلك أنهم ينفقون ليغلبوا فلا يغلبون . فقد أنفقوا بعد ذلك على الجيش يوم أحد : استأجر أبو سفيان الفين من الاحابيش لقتال المسلمين يوم أحد . والاحابيش فريق من كنانة تجمعت من افذاذ شتى وحالفوا قريشا وسكنوا حول مكة سمو احابيش جمع أحبوش وهو الجماعة اي الجماعات فكان ما أحرزوه من النصر كفاء لنصر يوم بدر بل كان نصريوم بدر أعظم . ولذلك اقتنع ابو سفيان يوم أحد أن يقول « يوم بيوم بدر والحرب سجال » وكان يحسب أن النبي صلى الله عليه وسلم قد قُتل وأن أبا بكر وعمر قتلا فخاب في حسابه . ثم أنفقوا على الاحزاب حين هاجموا المدينة ثم انصرفوا بلا طائيل . فكان إنفاقهم حسرة عليهم .

وقوله « ثم يغلبون » ارتقاء في الانذار بخيبتهم وخذلانهم ، فأنهم بعد أن لم يحصلوا من انفاقهم على طائيل توعدوا بانهم سيغلبهم المسلمون بعد أن غلبوهم أيضا يوم بدر . وهو إنذار لهم بغلب مكة وانقطاع دابر أمرهم . وهذا كالانذار في قوله « قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد » ولإسناد الفعل الى المجهول لكون فاعل الفعل معلوما بالسياق فان أهل مكة ما كانوا يقاتلون غير

المسلمين وكانت مكة لَمَقَاحاً.

و ثم للتراخي الحقيقي والرتبي مثل التي قبلها

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمُهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾

كان مقتضى الظاهر أن يقال وإلى جهنم يحشرون كما قال في الآية الأخرى « قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد » فعدل عن الاضمار هنا إلى الاظهار تخريجا على خلاف مقتضى الظاهر ، للافصاح عن التشنيع بهم في هذا الانذار حتى يعاد استحضار وصفهم بالكفر باصرح عبارة ، وهذا كقول عوف القوافي.

اللؤم أكرم من وبّرٍ ووالله واللؤم أكرم من وبّرٍ وما وكدا

لقصد زيادة تشنيع وبّرٍ المهجو بتقرير اسمه واسم اللؤم الذي شبه به تشبيها بليغا.

وعرّفوا بالوصولية لما جاء إلى أن علة استحقاقهم الأمرين في الدنيا والآخرة هو وصف الكفر . فيعلم أن هذا يحصل لمن لم يقلعوا عن هذا الوصف قبل حلول الأمرين بهم.

وليتميز متعلق بـ«يحشرون» لبيان أن من حكمة حشرهم إلى جهنم أن يتميز الفريق الخبيث من الناس من الفريق الطيب في يوم الحشر ، لأن العلة غير المؤثرة تكون متعددة . فتمييز الخبيث من الطيب من جملة الحكيم لحشر الكافرين إلى جهنم.

وقرأ الجمهور - ليميز - بفتح التحتية الاولى وكسر الميم وسكون التحتية الثانية - مضارع ما ز بمعنى فرز وقرأ حمزة والكسائي ، ويعقوب ، وخلف : بضم التحتية الاولى وفتح الميم التحتية وتشديد الثانية . مضارع ميّز اذا محص الفرز واذا أسند هذا الفعل إلى الله تعالى استوت القراءتان .

والخبِيثُ الشيء الموصوف بالخُبْثِ والخبائثة وحقيقة ذلك أنه حالة حشية لشيء تجعله مكروهاً مثل القدر . والوسخ . ويطلق الخبث مجازاً على الحالة المعنوية من نحو ما ذكرنا تشبيهاً للمعقول بالمحسوس ، وهو مجاز مشهور والمراد به هنا خسة النفوس الصادرة عنها مفاصد الاعمال ، والطيب الموصوف بالطيب ضد الخُبْثِ باطلاقه فالكفر خبث لان أساسه الاعتقاد القاسد . فنفوس صاحبه تتصور الاشياء على خلاف حقايقها فلا جرم أن تأتي صاحبها بالافعال على خلاف وجهها ، ثم أن شرائع أهل الكفر تامر بالمفاسد والضلالات وتصرف عن المصالح والهداية بسبب السلوك في طرائق الجهل وتقليب حقائق الامور ، وما من ضلالة الا وهي تفضي بصاحبها الى اخرى مثلها ، والايمان بخلاف ذلك .

(وَمِنْ) في قوله من الطيب للفصل ، وتقدم بيانها عند قوله تعالى « والله يعلم المفسد من المصلح » في سورة البقرة .

وجعل الخبيث بعضه على بعض : علة أخرى لحشر الكافرين الى جهنم ولذلك عطف بالواو فالمقصود جمع الخبيث وإن اختلفت أصنافه في مجمع واحد ، لزيادة تمييزه عن الطيب ، ولتشهير من كانوا يُسرون الكفر ويظهرون الايمان . وفي جمعه بهذه الكيفية تذليل لهم وإيلاء ، اذ يجعل بعضهم على بعض حتى يصيروا ركماً .

والركم : ضم شيء أعلى الى أسفل منه ، وقد وصف السحاب بقوله « ثم يجعله ركاماً » .

واسم الاشارة بـ « اولئك هم الخاسرون » للتنبيه على أن استحقاقهم الخبر الواقع عن اسم الاشارة كان بسبب الصفات التي ذكرت قبل اسم الاشارة ، فان من كانت تلك حاله كان حقيقاً بأنه قد خسر اعظم الخسران لانه خسر منافع الدنيا ومنافع الآخرة .

فصيغة القصر في قوله « هم الخاسرون » هي للقصر الادعائي ، للمبالغة في اتصافهم بالخسران . حتى يعد خسران غيرهم كلاً خسران وكانهم افردوا بالخسران من بين الناس .

﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ
يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ ﴾

جرى هذا الكلام على عادة القرآن في تعقيب التهيب بالترغيب، والوعيد بالوعد،
والعكس، فأنذرهم بما أنذر، وتوعدهم بما توعد ثم ذكرهم بأنهم متمكنون من التدارك
وإصلاح ما أفسدوا، فأمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم بأن يقول لهم ما يفتح لهم
باب الأنابة.

والجملة استيناف يصح جعله بيانياً لأن ما تقدم بين يديه من الوعيد وقلّة
الاكتراث بشأنهم، وذكر خيبة مساعيهم، مما يثير في أنفسهم بعضهم والسامعين أن
يتساءلوا عما إذا بقي لهم مخلص ينجيهم من ورطتهم التي ارتبقوا فيها. فأمر
الرسول بأن يقول لهم هذا المقال ليريههم أن باب التوبة مفتوح، والإقلاع في
مكنتهم.

وأسند الفعل في الجملة المحكية بالقول الى ضمير الغائبين لأنه حكاية بالمعنى
روعي فيها جانب المخاطب بالامر تنبيها على أنه ليس حظه مجرد تبليغ مقالة،
فجعل حظه حظ لمخبر بالقضية الذي يُراد تقررها لديه قبل تبليغها، وهو إذا بلغ
اليهم يبلغ اليهم ما أعلم به وبلغ اليه، فيكون مخبراً بخبر وليس مجرد حامل لرسالة.
والمراد بالانتهاء: الانتهاء عن شيء معلوم دلّ عليه وصف الكفر هنا وما تقدمه
من أمثاله وآثاره من الانفاق للصد عن سبيل الله. أي إن ينتهوا عن ذلك، وإنما
يكون الانتهاء عن ذلك كله بالإيمان.

و«ما قد سلف» هو ما أسلفوه من الكفر وآثاره، وهذا، وإن كان قضية خاصة
بالمشركين المخاطبين، فهو شامل كل كافر لتساوي الحال.

ولفظ الغفران حقيقة شرعية في العفو عن جزاء الذنوب في الآخرة. وذلك
مهيئ الآية فهو معلوم منها بالقصد الاول لاحالة، وبلحق به هنا عذاب الله في
الدنيا لقوله فقد قضت سنة الاولين.

واستنبط أيمتنا من هذه الآية احكاما للافعال والتبعات التي قد تصدر من الكافر في

حال كفره فاذا هو أسلم قبل أن يؤاخذ بها هل يسقط عنه إسلامه التبعات بها .
 وذلك يرجع الى ما استقرت به واصلته في دلالة آي القرآن على ما يصح أن تدل
 عليه الفاظها وتراكيبها في المقدمة التاسعة من هذا التفسير . فروى ابن العربي في
 الاحكام أن ابن القاسم . وأشهب . وابن وهب . روى عن مالك في هذه الآية :
 أن من طلق في الشرك ثم أسلم فلا طلاق عليه . ومن حلف يميناً ثم أسلم فلا حنث
 عليه فيها . وروى عن مالك : إنما يعني عز وجل ما قد مضى قبل الاسلام من مال
 أودم أو شيء . قال ابن العربي وهو الصواب لعموم قوله « إن ينتهوا يغفر لهم ما قد
 سلف » وان ابن القاسم ، وابن وهب . روى عن مالك أن الكافر اذا افترى على
 مسلم أو سرق ثم أسلم يقام عليه الحد . ولو زنى ثم أسلم أو اغتصب مسلمة ثم أسلم
 يسقط عنه الحد تفرقة بين ما كان حقاً لله محضاً وما كان فيه حق للناس ،
 وذكر القرطبي عن ابن المنذر : أنه حكى مثل ذلك عن الشافعي . وأنه احتج بهذه
 الآية ، وفي المدونة تسقط عنه الحدود كلها .

وذكر في الكشف عن أبي حنيفة أن العربي اذا أسلم لم تبقى عليه تبعة . وأما
 الذمّي فلا يلزمه قضاء حقوق الله وتبقى عليه حقوق الآدميين . واحتج بهذه الآية
 وفي كتب الفتوى لعلماء الحنفية بعض مخالفة لهذا . وحكوا في المرتد اذا تاب
 وعاد الى الاسلام أنه لا يلزمه قضاء ما فاتته من الصلاة ولا غرم ما أصاب من
 جنایات ومثلفات . وعن الشافعي يلزم ذلك كله وهو ما نسبته ابن العربي الى الشافعي
 بخلاف ما نسبته اليه ابن المنذر كما تقدم وعن أبي حنيفة يسقط عنه كل حق هو لله
 ولا يسقط عنه حق الناس وحجة الجميع هذه الآية تعميماً وتخصيصاً بمخصصات
 أخرى .

وفي قوله تعالى « إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف » مُحَسَّنٌ بديعي وهو الاتزان
 لأنه في ميزان الرجز .

والمراد بالعود الرجوع الى ما هم فيه من مناوأة الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمين .
 والتجهز لحربهم . مثل صنعهم يوم بدر . وليس المراد عودهم الى الكفر بعد الانتهاء لأن
 مقابله بقوله « إن ينتهوا » تقتضي أنه ترديد بين حالتين لبيان ما يترتب على كل واحدة
 منهما وهذا كقول العرب بعضهم لبعض : « أسألكم أنت أم حرب » ولأن الذين كفروا

لما يفارقوا الكفر بعدُ فلا يكون المراد بالعود عودهم الى الكفر بعد أن يسلموا .
والسنة العادة المألوفة والسيرة . وقد تقدم في قوله تعالى «قد خلت من قبلكم سنن»
في آل عمران .

ومعنى مضت تقدمت وعرفتها الناس
وهذا الخبر تعريض بالوعيد بأنهم سيلقون ما لقيه الأولون ، والقرينة على إرادة
التعريض بالوعيد أن ظاهر الاخبار يمضي سنة الأولين ، هو من الاخبار بشيء معلوم
للمخبرين به ، وبهذا الاعتبار حسن تأكيده بقدر إذ المراد تأكيد المعنى التعريضي .
وبهذا الاعتبار صح وقوع قوله «فقد مضت سنة الأولين» جزاء للشرط . ولولا
ذلك لما كان بين الشرط وجوابه ملازمة في شيء
والأولون : السابقون المتقدمون في حالة ، والمراد هنا الامم التي سبقت وعرفوا
اخبارهم أنهم كذبوا رسل الله فلقوا عذاب الاستيصال مثل عاد وثمود قال تعالى
«فهل ينظرون إلا سنة الأولين»

ويجوز أن المراد بالأولين أيضا السابقون للمخاطبين من قومهم من أهل مكة الذين
استأصلهم السيف يوم بدر . وفي كل اولئك غبرة للحاضرين الباقين ، وتهديد بان يصيروا
مصيرهم .

﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ دِلَّةً فَإِنْ
انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ
مَوْلَاكُمْ نِعَمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعَمَ النَّصِيرُ﴾

عطف على جملة «إن الذين كفروا ينفقون أموالهم» الآية ، ويجوز أن
تكون عطفا على جملة «فقد مضت سنة الأولين» فتكون مما يدخل في حكم جواب
الشرط . والتقدير : فإن يعودوا فقاتلوهم ، كقوله «وإن عدتم عدنا» وقوله – وإن توليتم
فاعلموا أنكم غير معجزي الله » والضمير عائِد إلى مشركي مكة .

والفتنة اضطراب أمر الناس ومراجهم ، وقد تقدم بيانها غير مرة ، منها عند قوله

تعالى « إنما نحن فتنة فلا تكفر » - في سورة البقرة - وقوله - وحسبوا أن لا تكون فتنة » في سورة العنكبوت.

والمراد هنا أن لا تكون فتنة من المشركين لأنه لما جعل انتفاء والفتنة غاية لقتالهم . وكان قتالهم مقصودا منه لإعدامهم أو إسلامهم ، وبأحد هذين يكون انتفاء الفتنة . فنتج من ذلك أن الفتنة المراد نقيضها كانت حاصلة منهم وهي فتنتهم المسلمين لاحالة . لأنهم انما يفتنون من خالفهم في الدين فاذا أسلموا حصل انتفاء فتنتهم واذا أعدمهم الله فكذلك .

وهذه الآية دالة على ما ذهب اليه جمهور علماء الامة من أن قتال المشركين واجب حتى يسلموا ، وأنهم لا تقبل منهم الجزية . ولذلك قال الله تعالى هنا « حتى لا تكون فتنة » وقال في الآية الأخرى - « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون »

وهي أيضا دالة على ما رآه المحققون من مؤرخينا : من أن قتال المسلمين المشركين إنما كان أوله دفاعا لأذى المشركين ضعفاء المسلمين . والتضييق عليهم حينما حلوا ، فتلك الفتنة التي اشار اليها القرآن ولذلك قال في الآية الأخرى « واقتلوهم حيث ثقتهموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل »

والتعريف في « الدين » للجنس وتقدم الكلام على نظيرها في سورة البقرة . الا أن هذه الآية زيد فيها اسم التاكيد وهو « كله » وذلك لأن هذه الآية أسبق نزولا من آية البقرة فاحتيج فيها الى تأكيد مفاد صيغة اختصاص جنس الدين بأنه لله تعالى ، لئلا يتوهم الاقتناع باسلام غالب المشركين فلما تقرر معنى العموم وصار نصا من هذه الآية عدل عن إعادته في آية البقرة تطلباً للإيجاز .

وقوله فإن الله بما يعملون بصير ، أي عليم كناية عن حسن مجازاته بإياهم لأن القادر على نفع أوليائه ومطيعيه لا يحول بينه وبين إيصال النفع اليهم الاخفاء حال من يُخلص اليه ، فلما أخبروا بأن الله مطلع على انتهائهم عن الكفر إن انتهوا عنه ، وكان ذلك لا يظن خلافه علم أن المقصود لازم ذلك .

وقرأ الجمهور : يعملون - بياء الغائب - وقرأه رُوَيْس عن يعقوب - بقاء الخطاب .
 والتولي : الاعراض وقد تقدم عند قوله تعالى « فإن توليتم فاعلموا أننا على رسولنا البلاغ المبين » في سورة العقود .
 والمولى الذي يتولى أمر غيره ويدفع عنه وفيه معنى النصر .

والمعنى وإن تولوا عن هاته الدعوة فإله مغن لكم عن ولائهم ، أي لا يضركم توليهم فقوله « أن الله مولاكم » يؤذن بجواب محذوف تقديره : فلا تخافوا توليهم فإن الله مولاكم وهو يقدر لكم ما فيه نفعكم حتى لا تكون فتنة . وهذا كقول النبي صلى الله عليه وسلم لمسيلمة الكذاب « ولئن توليت ليعذبنك الله » وإنما الخسارة عليهم إذ حرموا السلامة والكرامة .

وافتح جملة جواب الشرط باعلموا لقصد الاهتمام بهذا الخبر وتحقيقه ، أي لا تغفلوا عن ذلك . كما مر آنفا عند قوله تعالى « واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه »

وجملة « نعم المولى ونعم النصير » مستأنفة لأنها إنشاء ثناء على الله فكانت بمنزلة التذييل .

وعطف على نعم المولى قوله « ونعم النصير » لما في المولى من معنى النصر كما تقدم وقد تقدم بيان عطف قوله تعالى « ونعم الوكيل » على قوله « حسبنا الله » سورة آل عمران

تفسير الشيخ ابن عاشور

فهرس القسم الاول

من الجزء التاسع

الصفحة

الآية

- 5 قال الملأ الذين استكبروا من قومه - الى قوله - في ملتنا
7 قال اولو كنا كارهين - الى قوله - وانت خير الفاتحير
12 وقال الملأ الذين كفروا من قومه - الى قوله - الخاسرين
14 فتولى عنهم - الى قوله - على قوم كافرين
16 وما ارسلنا في قرية من نبيء - الى قوله - وهم لا يشعرون
20 ولو ان اهل القرى - الى قوله - الا القوم الخاسرون
26 او لم يهد للذين - الى قوله - لا يسمعون
29 تلك القرى - الى قوله - لفاسقين
34 ثم بعثنا من بعدهم موسى - الى قوله - عاقبة المفسدين
37 وقال موسى يا فرعون - الى قوله - للناظرين
41 قال الملأ من قوم فرعون - الى قوله - عليم
45 وجاء السحرة فرعون - الى قوله - عظيم
49 وأوحينا الى موسى - الى قوله - صاغرين
52 والقى السحرة ساجدين - الى قوله - مسلمين
57 وقال الملأ من قوم فرعون - الى قوله - للمتقين
61 قالوا اؤذينا من قبل - الى قوله - تعلمون
63 ولقد أخذنا آل فرعون - الى قوله - لا يعلمون
68 وقالوا مهما تأتنا به من آية - الى قوله - مجرمين
71 ولما وقع عليهم الرجز - الى قوله - ينكتون
74 فانتقمنا منهم - الى قوله - غافلين
76 وأورثنا القوم - الى قوله - فيها
77 وتمت كلمة ربك الحسنى - الى قوله - يعرشون

- 79 وجاوزنا ببني اسرائيل البحر - الى قوله - على العالمين
84 واذا أنجبناكم من آل فرعون - الى قوله - عظيم
85 وواعدنا موسى - الى قوله - ليلة
87 وقال موسى لأخيه هارون - الى قوله - المفسدين
89 ولما جاء موسى لميقاتنا - الى قوله - من الشاكرين
96 وكتبنا له في الألواح - الى قوله - باحسنها
101 ساءوريكم دار الفاسقين
103 ساءصرف عن آياتي الذين - الى قوله - غافلين
107 والذين كذبوا بآياتنا - الى قوله - يعملون
109 واتخذ قوم موسى - الى قوله - ظالمين
111 ولما سقط في ايديهم - الى قوله - من الخاسرين
113 ولما رجع موسى - الى قوله - ارحم الراحمين
118 ان الذين اتخذوا العجل - الى قوله - رحيم
121 ولما سككت عن موسى الغضب - الى قوله - يرهبرون
123 واختار موسى قومه - الى قوله - انا هدنا اليك
129 قال عذابي أصيب به من أشاء - الى قوله - المفلحون
139 قل ياأيها الناس - الى قوله - تهتدون
141 ومن قوم موسى - الى قوله - يعدلون
142 وقطعناهم اثنتي عشرة أسطابا امما
143 وأوحينا الى موسى - الى قوله - مشربهم
144 وظللنا عليهم الغمام - الى قوله - يظلمون
144 واذا قيل لهم اسكنوا - الى قوله - يظلمون
146 واسألهم عن القرية - الى قوله - يفسقون
150 وان قالت أمة منهم - الى قوله - خاسئين
154 واذا تأذن ربك - الى قوله - رحيم
157 وقطعناهم في الارض امما - الى قوله - يرجعون
159 فخذل من بعدهم خلف - الى قوله - انا لا نضيع أجر المصلحين
164 واذا نتقنا الجبل - الى قوله - تتقون
165 واذا أخذ ربك من بني آدم - الى قوله - ولعلمهم يرجعون

الفهرس

الآية

الصفحة

- 173 واتل عليهم نبا الذي - الى قوله - يلث
179 ذلك مثل القوم الذين - الى قوله - يتفكرون
180 من يهد الله فهو المهتدى - الى قوله - هم الخاسرون
182 ولقد ذرانا لجهنم - الى قوله - الغافلون
185 وبه الاسماء الحسنى - الى قوله - يعملون
190 وممن خلقنا امة يهدون بالحق - الى قوله - متين
193 او لم يتفكروا - الى قوله - مبين
195 او لم ينظروا في ملكوت السموات والارض - الى قوله - يؤمنون
200 يسالونك عن الساعة ايان مرساها - الى قوله - لا يعلمون
206 قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا - الى قوله - يؤمنون
209 هو الذي خلقكم من نفس واحدة - الى قوله - يشركون
215 ايشركون ما لا يخلق شيئا - الى قوله - ينصرون
217 وان تدعوهم الى الهدى - الى قوله - صامتون
220 ان الذين تدعون من دون الله - الى قوله - صادقين
222 اللهم ارجل يمشون بها - الى قوله - يسمعون بها
223 قل ادعوا شركاءكم - الى قوله - تنظرون
224 ان وليي الله الذي نزل الكتاب - الى قوله - ينصرون
225 وان تدعوهم الى الهدى - الى قوله - وهم لا يبصرون
225 خذ العفو - الى قوله - واعرض عن الجاهلين
229 واما ينزغتك - الى قوله - انه سميع عليم
231 ان الذين اتقوا - الى قوله - مبصرون
233 واخوانهم يمدونهم - الى قوله - لا يقصرون
236 واذا لم تاتهم باية - الى قوله - بوحي الي من ربي
237 هذا بصائر من ربكم - الى قوله - يؤمنون
238 واذا قرء القرآن - الى قوله - لعلكم ترحمون
241 واذكر ربك - الى قوله - من الغافلين
243 ان الذين عند ربك - الى قوله - يسجدون

سورة الانفال

الآية

الصفحة

248	يسالونك عن الانفال - الى قوله - مؤمنين
254	انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم
256	واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا
259	وعلى ربهم يتوكلون
260	الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون
260	اولئك هم المؤمنون حقا - الى قوله - كريم
263	كما اخرجك ربك من بيتك بالحق - الى قوله - ينظرون
269	واذ يعدكم الله احدى الطائفتين - الى قوله - ولو كره المجرمون
273	اذ تستغيثون ربكم - الى قوله - مردفين
276	وما جعله الله الا بشرى - الى قوله - عزيز حكيم
277	اذ يغشيكم النحاس امنة منه - الى قوله - ويثبت به اقدام
280	اذ يوحى ربك الى الملائكة - الى قوله - شديد العقاب
284	ذلكم لذوقوه وان للكافرين عذاب النار
286	ياايها الذين امنوا - الى قوله - وبئس المصير
293	لهم تقتلوهم ولكن الله قتلهم
294	وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
296	وليبلى المؤمنين - الى قوله - سميع عليم
297	ذلكم وان الله موهن كيد الكافرين
298	ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح - الى قوله - مع المؤمنين
302	ياايها الذين امنوا - الى قوله - وهم معرضون
311	ياايها الذين امنوا - الى قوله - لما يحييكم
314	واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وانه اليه تحشرون
316	واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة - الى قوله - شديد العقاب
318	واذكروا اذ انتم قليل - الى قوله - لعلمكم تشكرون
321	ياايها الذين امنوا - الى قوله - اجر عظيم
325	ياايها الذين امنوا - الى قوله - ذو الفضل العظيم
327	واذ يمكر بك الذين كفروا - الى قوله - والله خير الماكرين
329	واذا قتلنا عليهم آياتنا - الى قوله - اساطير الاولين
331	واذ قالوا اللهم - الى قوله - وهم يستغفرون
335	ومالهم الا يعذبهم الله - الى قوله - ولكن اكثرهم لا يعلمون
338	وما كان صلاتهم عند البيت - الى قوله - بما كنتم تكفرون
340	ان الذين كفروا - الى قوله - ثم يطلبون
342	والذين كفروا - الى قوله - اولئك هم الخاسرون
344	قل للذين كفروا - الى قوله - الاولين
346	وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة - الى قوله - ونعم النصير